جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية
فرع البنات - القاهرة
قسم العقيدة

قدرة الله تعالى
ومدى تعلقها بأفعال العباد
بين المعتزلة والأشاعرة
" دراسة للمناهج والآراء "

دكتورة
عزة محمد حسن

٢٠٠٠

تمهيد : في مفهوم القدرة وتعلقاتها

لقد وصف الله تعالى نفسه. ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بأنه قادر وأن له القدرة على كل شئ في هذا الكون قال تعالى : "**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم**"(١) . وقال تعالى : "**ولله ملك السموات والأرض والله على كل شئ قدير**"(٢) .

فقدرته تعالى لا يحدها شئ وهي التي تنفذ ما تتعلق به إرادته المطلقة التي لا يقف دونها شئ من الممكنات ولا عجب في هذا فهو الإله الذي لا رب غيره ولا معقب لحكمه ولا راد لما يريد ولا يعجزه شئ في الأرض ولا في السماء.

كذلك ورد في الحديث الآتي وصف الله تعالى بالعلم والقدرة ففيحديث الإستخارة عن جابر قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الإستخارة في الأمر كما يعلمنا السورة من القرآن. يقول : "إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل. اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسالك من فضلك العظيم فأنت تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني وأصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به ويسمي حاجته"(٣) .

---

(١) سورة الأنعام : آيه ٦٥.
(٢) سورة آل عمران : آيه ١٨٩.
(٣) صحيح البخاري : كتاب الدعوات باب الدعاء عند الإستخارة.

ويقول الإمام الغزالى : القدرة هى العلم بأن صانع العالم قادر وأنه تعالى فى قوله "**وهو على كل شئ قدير**"(١) صادق لأن العالم محكم فى صنعته مرتب فى خلقته ومن رأى ثوباً من ديباج حسن التطريز والتطريف ثم توهم صدور نسجه عن ميت لا إستطاعة له أو عن إنسان لا قدره له كان منخلعاً عن غريزة العقل ومنخرطاً فى سلك أهل الغباوة والجهل(٢) .

ويقول صاحب المواقف : "أنه تعالى قادر أى يصح منه إيجاد العالم وتركه فليس شئ منهما لازماً لذاته بحيث إنفكاكه عنه"(٣) .

وهذا معناه أن حدوث العالم وخروجه من العدم إلى الوجود دليل على أن محدثه قادر.

هذا وقد عرف المتكلمون من أهل السنة صفة القدرة بأنها : صفة وجودية أزلية قائمة به سبحانه يتأتى بها إيجاد الممكنات وأعدامها على وفق علمه تعالى وإرادته.

فالله تعالى يعلم أن الشئ سيوجد وتتعلق به الإرادة فتخصصه بالوجود بدل العدم فإذا تعلقت به القدرة تحقق وجوده لأن القدرة صفة تأثير بها يتم إيجاد الشئ أو إعدامه(٤) .

ويقول الإمام محمد عبده : ومما يجب له القدرة وهى صفة بها الإيجاد والإعدام ولما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته

(١) سورة الملك : آيه ١.
(٢) الإمام الغزالى. قواعد العقائد، ص ١٧٧، ١٧٨.
(٣) شرح المواقف
(٤) د. عبد العزيز سيف النصر : أضواء على الإقتصاد فى الإعتقاد، ص ٢٠١.

فلاريب يكون قادراً بالبداهة لأن فعل العالم المريد فيما علم وأراد إنما يكون بسلطة له على الفعل ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان(١) .

وأما الإستدلال على أن الله تعالى قادر فيذكره إمام الحرمين نقلاً عن أئمة الأشاعرة ويبين أنهم إتجهوا فى ذلك إلى مذهبين :

أولهما : طريق الإستدلال

وأما الثانى : فكان إدعاء العلم على إضطرار.

وفى الأول إعتمدوا على قياس منطقى هو دليل السبر والتقسيم فقالوا فيه أن كل محدث لشئ لابد أن يكون قادراً "أى مخرج الشئ من العدم إلى الوجود" فهو قادر. والله محدث للعالم. إذن الله قادر.

وتوضيح هذا القياس كما رأوه هو أنهم إستدلوا على قدرة المخترع بوجود المخترع وحدوثه وحاولوا سبر صفات هذا المخترع حتى يصلوا إلى الصفة التى يصح أن يكون مخترعاً.

فرأوا أن إتصافه بالحياة لا يكون مسوغاً أو سبباً فى الإختراع لأنه يمكن أن يكون حياً ولكنه عاجز. ورأوا أن إتصافه بالعلم أيضاً لا يصح لأنها صفة إنكشاف فقط ولا يؤدى إلى الإختراع. كذلك إتصافه بالإرادة لا يؤدى إلى الإختراع لأن الإرادة مجرد تخصيص وهكذا سبر كل الصفات فليس هناك صفة صحيحة فى إتصافه بالإختراع وإخراج الفعل من العدم إلى الوجود إلا صفة القدرة.

---

(١) الإمام محمد عبده : رسالة التوحيد، ص ٣٢-٣٣.

إذن حدوث العالم هو الذى جعلنا نصف محدثه بالقدرة حيث أننا نقول ما الذى جعله محدثاً ؟

لا تكفى الحياة وكذلك العلم وكذلك الإرادة إذن هى القدرة.

وقد سلك البعض طريقة الإستشهاد بقياس الغائب على الشاهد وهو قياس تمثيلى لا يفيد إلا فى الظن، حيث يرون أن الإنسان لا يفعل إلا إذا كـان قـادراً وكذلك الغائب فهو قياس فرع بأصل وهـو ظنـى كمـا ذكرنـا فلعـل خصوصيـة الشئ هى التى جعلته يفعل أو لا يفعل.

أما طريق إدعـاء الضـرورة فيقولـون أنـه قـد ثبـت حـدوث العـالم وهـذا الحدوث لا يمكن أن يكون عن علة وأيضاً لا يكون عن طبيعة. لأنـه لـو كـان عن علة لكان قديماً كما قال الفلاسفة، ولو كان عن طبيعة فمطبوع الطبيعـة لا يكون إلا واحد وقد يتخلف إذا وجد الشرط وإنتفى المانع.

كما أنه لو صدر العالم عن طبيعة موجبـة لإسـتحال إختصـاص الحـدث بوقت دون وقت إذ إيجاب الطبيعة لو قدر ثبوتها جدلاً فى وقـت كإيجابهـا فـى غيره.

إذن يجـب أن يكـون عـن فـاعل مختـار. هـذا بالإضافـة إلـى أنـه يتسـم بالإتقان وحسن الإنتظام وهذا لايدل إلا على أن مبدعه حى قادر عالم(١) .

ويذكر القاضى عبد الجبار نفس هـذا الدليـل فـى كتابـه شـرح الأصـول الخمسة فيقول : اعلم أن أول ما يعرف إستدلالا من صفـات القديـم جـل وعـز

---

(١) إمام الحرمين : الشامل فى أصول الدين، تحقيق وتقديم د. سـامى النشـار، فيصـل بدير عون، سهير مختار، ص ٦٢١ : ٦٢٣، بتصرف.

إنما هو كونه قادراً وما عداه من الصفات يترتب عليه. لأن الدلالــة التـى دلـت على أنه تعالى هو المحدث للعالم دلت على هذه الصفة التـى هـى كونـه قـادراً من غير واسطة وليست كذلك باقى الصفات.

وتحرير الدلالة على ذلك هو أنه تعال قد صح منه الفعل وصحـه الفعل تدل على كونه قادراً. فإن قيل : الدلالة هى صحة الفعـل أو وقوعـه قلنـا : بـل الدلالة هى صحة الفعل لأنه لو وقع لا علـى طريـق الصحـة بـل علـى طريـق الوجوب لم يدل على كونه قادراً. وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما : أنـه تعالى قد صح منه الفعل والثانى أن صحه الفعل تدل على كونه قادراً.

أما الذى يدل على أنه تعالى قد صـح منـه الفعـل فهـو أنـه قـد وقـع منـه الفعل وهو أجسام العالم وكثير من الأعراض ولو لم يصح لـم يقـع إذ الوقـوع أمر زائد على الصحة. وأما الذى يدل علـى أن صحـة الفعـل دلالـة علىكونـه قادراً فهو أنا نرى فى الشاهد جملتيـن إحداهمـا صـح منـه الفعـل كـالواحد منـا والأخرى تعذر عليه الفعل كالمريض المدنف فمن صح منـه الفعـل فـارق مـن تعذر عليه بأمر من الأمور وليس ذلك إلا صفة ترجع إلى الجملـة وهـى كونـه قادراً. وهذا الحكم ثابت فـى الحكيم تعـالى فيجـب أن يكـون قـادراً لأن طـرق الأدلة لا تختلف شاهداً غائباً(١) .

ويجب أن نضع نصب أعيننـا أن صفـة القـدرة عنـد الأشـاعرة هـى مـن صفات المعانى التى هى "كل صفة دل الوصف علـى معنـى زائـد علـى الـذات كالعلم والقدرة ونحوها أو هى كل مايتوهم إنتفاؤه مع بقاء الذات"(٢) .

---

(١) القاضى عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٥١، ١٥٢.
(٢) إمام الحرمين : الشامل فى أصول الدين، ص ٣٠٨.

ويقول الإسفراييني "أن صانع العالم حي قادر عالم مريد متكلم سميع بصير لأن من لم يكن بهذه الصفات كان موصوفاً بأضدادها وأضدادها نقائص وآفات تمنع صحة الفعل فصحت ثبوت هذه الصفات له من وجهين : أحدهما دلالة الفعل، والثاني نفي النقائص"(١) . وقد "دلت على إثبات هذه الصفات ظواهر نصوص القرآن ووردت جميعها في الأسماء التسعة والتسعين التي إستفاضت بها الأخبار في أسماء الرب جل جلاله"(٢) .

وحول هذا النوع من الصفات حدث الخلاف وإشتد بين الأشاعرة بإعتبارهم فرقة من الصفاتية وبين المعتزلة الذين نفوا هذا النوع من الصفات.

فقد نشأ الأشعري في أحضان المعتزلة وتتلمذ على شيخهم أبي على الجبائي ووجد كيف أنهم نفوا صفات المعاني وأقاموا الأدلة العقلية على ذلك. ووجد أيضاً "أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة"(٣) .

وجد الأشعري هذا الخلاف حول الصفات فانحاز كما يقول الشهرستاني إلى طائفة السلف وأخذ يؤيد مقالتهم بمناهج كلاميه(٤) وقال الأشعري : "إن الله تعالى عالم بعلم قادر بقدرة مريد بإرادة حي بحياة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر"(٥) .

---

(١) الإسفراييني : التبصير في الدين، ص ٩٩.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣) الشهرستاني : الملل والنحل، جـ ١، ص ٨٤.
(٤) المرجع السابق، جـ ١، ص ٨٥.
(٥) الشهرستاني : الملل والنحل، جـ ١، ص ٨٧.

وأثبت الأشعرى هذه الصفات على أنها صفات أزلية(١) أى أنها من مقتضيات الذات ولا تنفك عن الذات. وكان من بين الأحكام التى أثبتها الأشاعرة لهذه الصفات أنها ليست هى الذات بل زائدة على الذات"(٢) فالله تعالى عالم بعلم قادر بقدره وهكذا.

وقد خالف الأشاعرة بهذا القول المعتزلة الذين قال بعضهم : إن الله تعالى عالم بذاته قادر بذاته ... إلخ. فقال الأشاعرة أن هذه الصفات ليست هى الذات لأن للذات مفهوماً وللصفة مفهوماً آخر(٣) وإذن فهذه الصفات ليست هى الذات بل زائدة على الذات.

أما المعتزلة فقد كان مذهبهم فى نفى الصفات مبنى على أساس من الأصل الأول من أصولهم الخمسة وهو التوحيد. والتوحيد شعار المسلمين كافة ولكنه صار عند المعتزلة له مفهوم خاص حيث أن المعتزلة يرون أن الوحدانية الكاملة لله تعالى تستلزم أن يكون الله تعالى وحده هو القديم الأزلى وأن ماسواه فهو محدث ومخلوق. فمبدأ الوحدانية يقضى بأن أى شئ أزلى يجب أن يكون إلهاً. ونجد مثل هذه المقالة من أول ظهور المعتزلة عند واصل بن عطاء حيث قال "ومن أثبت معنى وصفه قديمة فقد أثبت إلهين"(٤) . وقد قال الشهرستانى أن المعتزلة ذهبوا إلى "أن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة أصلاً لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الإلهيه"(٥) .

---

(١) الأشعرى : اللمع، ص ٣١.
(٢) الغزالى : الإقتصاد فى الإعتقا، ص ٦٠.
(٣) الجوينى : الشامل، ص ٣٠٨.
(٤) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٥١.
(٥) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٤٩.

وهكذا فلكى يصون المعتزلة هذه الوحدة الأزلية فقد أنكروا الصفات الوجودية الزائدة على الذات الإلهية. وأيضاً فقد رأى المعتزلة أن مبدأ الوحدانية يقتضى نفى آيه كثرة فى ذات الله تعالى حتى ولو كانت تلك الكثره متحدة إتحاداً لا ينفصم منذ الأزل ومن ثم أنكروا الصفات الوجودية القائمة بالذات الإلهيه.

وهكذا وإعتماداً على هذا الأصل "التوحيد" – الذى هو من أصول مذهبهم – ذهب المعتزلة إلى نفى صفات المعانى وهى الصفات الإلهيه الزائدة على الذات والقائمة بالذات والقديمة بقدم الذات. وقالوا : إنه ليس له سبحانه صفات أزلية من علم وقدره وحياة وسمع وبصر وكلام غير ذاته تعالى. وكان رأى أكثر المعتزلة أن الله تعالى عالم قادر حى بذاته لا بعلم وقدرة وحياة هى صفات قديمة ومعان قائمة به"(١) .

والذى دعا المعتزلة إلى نفى الصفات الوجودية هو أنهم إعتقدوا أن ذلك يؤدى إلى التركيب ومن ثم الجسمية أو القول بوجود الشريك مع الله تعالى فى الأزل وكلاهما باطل لأن الله ليس جسماً إذ الإجسام حادثة وهو وحده تعالى القديم بل والقدم أخص وصف ذاته ولا يجوز أن يشارك فى أخص الوصف. فالقول بوجود صفات قديمة قول بوجود شركاء قدماء مع الله تعالى.

أما أن القول بوجود الصفات الزائدة على ذاته والقائمة به سبحانه يؤدى إلى التجسيم فإن المعتزلة يرون أن الله تعالى "لو كان حيا بحياة والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد إستعمال محلها فى الإدراك ضربا من الإستعمال لوجب أن يكون القديم تعالى جسماً وذلك محال وكذلك الكلام فى القدرة لا

(١) المرجع السابق، جـ ١، ص ٤٩، نهاية الإقدام، ص ١٨٠.

يصح الفعل بها إلا بعد إستعمال محلها فى الفعل أو فى سببه ضربا من الإستعمال فيجب أن يكون الله تعالى جسماً محلاً للأعراض"(١) .

وأما لو قامت كل صفة بنفسها فإن هذا يؤدى إلى القول بوجود شركاء قدماء مع الله تعالى فى الأزل وبالتالى يؤدى إلى تعدد الآلهه "فالقديم لو إستحق هذه الصفات لمعان قديمة لوجب أن تكون مثلاً لله تعالى"(٢) "لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الإلهيه"(٣) .

وقال سعد الدين التفتازانى "تمسكت المعتزلة بأن إثبات الصفات إبطال التوحيد لما أنها موجودات قديمة مغايره لذات الله تعالى فيلزم قيام غير الله تعالى وتعدد القدماء ... وقد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة من القدماء فما بال الثمانية أو أكثر"(٤) .

ويقول ابن خلدون "وقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والإرادة والحياه زائدة على أحكامها لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم"(٥) .

وأما قول المعتزلة أن القول بالصفات الوجودية القديمة يؤدى إلىتعدد القدماء وهذا مناف للتوحيد وهو باطل فإنه يمكن الرد عليهم بأن الباطل هو وجود قدماء مستقلين يكونون آلهه. وأما وجود الصفات مع الذات فليس كذلك. إذ أن صفات الإله ليست آلهه فهى لا تستقل بذاتها ولا تقوم بنفسها ولكنها

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ١٦٢.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٠.
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٤٩.
(٤) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية، ص ٧٠.
(٥) ابن خلدون : المقدمة، ص ٤٦٤.

موجودة بوجود موصوفها قديمة بقدمه باقية ببقائه وليس لها وجود مستقل عن الموصوف وإذن فالموجود هو الله تعالى بصفاته.

وأما قولهم : إن النصارى كفروا بإثبات قدماء ثلاثة فكيف بمن يثبت الأكثر ؟ حيث قال القاضي عبد الجبار عند تأويله لقوله تعالى "**لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة**"(١) . "أنهم يقولون ثالث ثلاثة وهو معنى قولهم إذ أثبتوا إبنا وأبا وروحاً قد يمات. وعلى هذا يقال فى هؤلاء المشبهه : أنهم يثبتون معبودهم ثالثاً ورابعاً وعاشراً إذ قالوا : إن معه علما وقدره وحياه قديمة"(٢) .

وقول المعتزلة هذا يرد عليه بأن النصارى لم يكفروا بإثبات قدماء ثلاثة فهم لم يثبتوا ذاتاً واحدة لها صفات قديمة وإنما قالوا بوجود ذوات قديمة لكل ذات خواص تميزها عن الأخرى وأن كل واحد من الأشخاص الثلاثة متميز ومختلف عن الآخر فى الثالوث المسيحى. ومن ثم حكم الله تعالى عليهم بالكفر إذ جعلوا كل واحد من الأشخاص الثلاثة إلهاً. "وقد أثبت النصارى الأقانيم الثلاثة التى هى الوجود والعلم والحياة وسموها الآب والابن وروح القدس. وزعموا أن أقنوم العلم قد إنتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الإنفكاك والإنتقال فكانت الأقانيم ذوات متغايره(٣) .

وقد كفر النصارى لقولهم إن كل شخص من هذه الذوات إله "**وما من إله إلا إله واحد**"(٤) .

---

(١) سورة المائدة : آيه ٧٣.
(٢) القاضى عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١١٤.
(٣) سعد الدين التفتازانى. شرح العقائد النسفية، ص ٧١.
(٤) سورة المائدة : آيه ٧٣.

فكفر النصارى إذن لقولهم بتعدد الآلهه وليس لقولهم بتعدد القدماء من الصفات إذ أن القرآن لم يقل : وما من قديم إلا قديم واحد(١) .

وبناء عليه فليس للمعتزلة حجه فى هذه الآيه بأن النصارى كفروا لقولهم بالقدماء المتعددين ومن ثم الحكم بكفر كل من قال بقدم الصفات.

إذن ملخص رد الأشاعرة بأن النصارى لم يكفروا بإثباتهم الأقانيم الثلاثة التى هى الوجود والحياه والعلم على أنها صفات لله تعالى قديمة وإنما كفروا لقولهم بالقدماء المغايرين للذات الإلهيه. وإذ أثبت النصارى لهذه الصفات خصائص الذوات لزمهم القول بوجود الذوات القديمة المتغايره والنصارى وإن سمو هذه الأقانيم صفات لكنهم جوزوا عليها الإنفكاك والإنتقال فقد زعموا أن أقنوم العلم قد إنتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فكانت هذه الأقانيم لذلك ذوات متغايره، لأن الإنتقال من خواص الذوات(٢) .

ويثبت بهذا أن النصارى قائلون بالذوات القدماء والذات القديمة هى الإله المستحق للعبادة إذن الآلهه عندهم ثلاثة لقوله تعالى "**لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة**"(٣) ومن أجل هذا حكم تعالى بكفرهم.

وليس الحال هكذا عند الأشعرية وغيرهم من الصفاتية إذ أنهم قالوا : إن الله تعالى ذات واحدة ثبتت له صفات قديمة بقدمه تعالى وقائمة به سبحانه ولم يجيزوا القول بإنتقال هذه الصفات أو بإستقلالها حتى يمكن إلزامهم القول بتعدد الآلهه بناء على قولهم بتعدد الصفات القديمة وزيادتها على الذات.

---

(١) إبن تيميه : منهاج السنة النبوية، جـ ٢، ص ٣٩٤، تحقيق د. رشاد سالم.

(٢) التفتازانى : شرح العقائد النسفية، ص ٧٣، الأصفهانى : شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار، ص ١٧٨.

(٣) سورة المائدة : آيه ٧٣.

إذن صفة القدرة عند الأشاعرة صفة وجودية زائدة على الذات ولكنها عند المعتزلة منفيه ولا وجود لها بل الله تعالى قادر بذاته.

ويقول صاحب المواقف أن هناك فروع على إثبات القدرة :

الأول : القدرة قديمة وإلا كانت واقعة بالقدرة لما مر ولزم التسلسل.
الثانى : أنها صفة واحدة وإلا لاستندت إلى الذات إما بالقدرة أو بالإيجاب وكلاهما باطل.

أما الأول : فلأن القديم لا يستند إلى القدرة.

وأما الثانى : فلأن نسبة الموجب إلى جميع الأعداد سواء فليس صدور البعض عنه أولى من صدور البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدرة غير متناهية وهذا مصير إلى أن الواحد الموجب لا يصدر عنه إلا واحد.

الثالث : قدرته تعالى غير متناهيه : إما ذاتا فلأن التناهى من خواص الكم ولا كم ثمه وإما تعلقا فمعناه أن تعلقها لا يقف عند حد لا يمكن تعلقها بغيره وإن كان كل ما تتعلق به بالفعل متناهيا فتعلقاتها متناهية بالفعل غير متناهية بالقوة(١) .

تعلقات صفة القدرة :

يقول صاحب المواقف "أن قدرته تعالى تعم سائر الممكنات والدليل عليه: إن المقتضى للقدرة الذات والمصحح للمقدورية الإمكان ونسبه الذات إلى جميع الممكنات على السواء وهذا بناء على ما ذهب إليه أهل الحق"(٢) .

---

(١) الإيجى : المواقف بشرح السيد الشريف الجرجانى، ص ٢٨٢.
(٢) الإيجى : المواقف بشرح السيد الشريف الجرجانى، ص ٢٨٣.

ولكن المعتزلة خالفوا فى عموم القدرة وكان هذا إعتماداً على الأصل الثانى من أصولهم وهو العدل، حيث قالوا : "أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها"(١) .

ويقول إمام الحرمين : إتفق سلف الأمه قبل ظهور البدع والأهواء وإضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين ولا خالق سواه ولا مخترع إلا هو فهذا هو مذهب أهل الحق فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به وبين ما تفرد الرب بالإقتدار عليه. ويخرج من مضمون هذا الأصل أن كل مقدور لقادر فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشؤه.

واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم. واتفقوا أيضاً على أن الرب تعالى عن قولهم لا يتصف بالإقتدار على مقدور العباد كما لا يتصف العباد على مقدور الرب تعالى. ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسميه العبد خالقاً لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى ثم تجرأ المتأخرون منهم وسموا العبد خالقاً على الحقيقة. وأبدع بعض المتأخرين ما فارق به ربقه الدين فقالوا: العبد خالق والرب تعالى عن قول المبطلين لا يسمى خالقاً على الحقيقة. أعاذكم الله من البدع والتمادى فى الضلالات"(٢) .

هذا وقد إعتنق المسلمون وجهه النظر هذه بسبب إيمانهم أن القدرة هى أخص وصف لله تعالى وقد إستمدوا هذه الفكرة من القرآن الكريم إذ أنه توجد آيات عديدة يظهر فيها التقابل بين الإله الحق والآلهه الباطلة التى كان

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٢٣.
(٢) إمام الحرمين : الإرشاد، ص ١٧٣، ١٧٤.

الناس يعبدونها قبل الإسلام ففى جانب الإله الحق سبحانه تبين الآيات أنه هو الذى يملك القدرة على الخلق والإيجاد بينما أن الآلهه الباطلة عاجزه وليس لديها آيه قدرة. قال تعالى : "**أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون. ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون**"(١) .

وقال تعالى : "**قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون**"(٢) .

وقال تعالى : "**الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون**"(٣) .

وقال تعالى : "**قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات**"(٤) .

وبهذه المقارنة تكون القدرة هى المميز المطلق لله تعالى والفاصل بينه وبين الآلهه الباطلة. وإذن فالقدرة على الإختراع والإيجاد والتأثير فى الحوادث الطبيعية من أجسام أو أعراض مختصة بالله تعالى دون غيره.

وبلا شك فقد كان لهذه الآيات الأثر الكبير على عقل المسلمين الأوائل سواء من صحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو التابعين فآمنوا جميعاً بأن الله سبحانه وتعالى – بواسطة قدرته وأمره – هو السبب الحقيقى المباشر لكل صغيره أو كبيرة تحدث فى العالم وكانت هى عقيدتهم فلم يسجل عليها أى

---

(١) سورة الأعراف : الآيات ١٩١، ١٩٢.
(٢) سورة يونس : آيه ٣٤.
(٣) سورة الروم : آيه ٤٠.
(٤) سورة فاطر : آيه ٤٠.

إعتراض حتى أثيرت مسألة أفعال العباد عند المعتزلة فذهبوا إلى أن قدرة اللـه تعالى لا تتعلق بأفعال العباد لأنهم رأوا أن الله تعالى منح الإنسـان إرادة وقـوة لتصريف أفعاله فقرروا أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على شئ منح الإنسان القدرة عليه.

يقول الأشعرى "إختلفت المعتزلة فى البارى : هل يوصف بـالقدرة علـى ما أقدر عليه عباده أم لأ ؟ وهم فرقتان : فزعم أكثرهم أن البـارى لا يوصـف بالقدرة على ما أقدر عليه عباده على وجه من الوجوه"(١) .

وقـال إبراهيـم وأبـو الهزيـل وسـائر المعتزلـة والقدريـة إلا الشـحام : "لا يوصف البارى بالقدرة علـى شـئ يقدر عليـه عبـاده ومحـال أن يكـون مقـدور واحد لقادرين"(٢) .

فكان المعتزلة من أول أمرهم وفى مبـدأ تكونهم يقولـون بنفـى القـدر أو نسبه أفعال الإنسان إلى الله علـى أنـه خالقهـا ومبدعهـا. والـذى دعـا المعتزلـة لرأيهم هذا هو محاولة تلائمهم مع الأصـل الثـانى مـن أصولهـم الخمسـة وهـو العدل. فقد قال واصل بن عطاء فـى تقريـر ذلـك الأصـل : "إن البـارى تعـالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم. ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه. فـالعبد هـو الفـاعل للخـير والشر والإيمان والكفر. والطاعة والمعصية وهو المجازى علـى فعلـه والـرب تعالى أقدره على ذلك"(٣) .

ولهذا نرى أنه من الواجب علينا أن نقف مع المعتزلة والأشاعرة ليتضح لنا موقفهم من أفعال العباد ومدى تعلق قدرة الله تعالى بها.

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ ١، ص ٢٧٤.
(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ ١، ص ٢٧٤.
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٥١.

أولا : موقف المعتزلة من أفعال العباد ومدى تعلق قدرة لله تعالي بها

لقد فرق المعتزلة بين الأفعال الإضطرارية والأفعال الإختيارية فى نسبتها إلى العباد. أما الأفعال الإضطرارية كرعشة اليد وضربات القلب، تلك الأفعال التى تتم دون تدخل إرادة الإنسان، فقد قالوا : إنها ليست من صنع العبد وليس له فيها حرية ولا إختيار، وإنما هى من خلق الله تعالى.

وأما الأفعال الإختيارية أى تلك الأفعال التى يقف الإنسان فيها أمام الفعل أو الترك، ويحس تجاهها بالحرية والإختيار فإنهم قالوا : إن للإنسان تجاه هذه الأفعال قدرة على الفعل وعلى ضده، وهذه القدرة لها تأثير فى الإيجاد والإحداث، بل والخلق أيضاً.

وبهذا أجمع المعتزلة - عدا معمراً والجاحظ - على أن الله غير خالق لأفعال العباد الإختيارية، وقد إتفقوا "على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهاتهم وأن الله - عز وجل - أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال : إن الله - سبحانه - خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه"(١) .

أما معمر والجاحظ فقد وافقا سائر المعتزلة فى أن الله - تعالى - غير خالق لأفعال العباد. ولكنهما قالا : إنها ليست من فعل العباد أيضاً، وإنما هى من فعل الطبيعة، أى أنها إضطرارية كفعل النار للإحراق، والثلج للتبريد.

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى، جـ ٨، المخلوق، ص ٣.

وهى تنسب إلى العباد مجازاً لظهورها منهم. ولم يثبتا للإنسان سوى الإرادة. وقالا : إنه لا فعل للإنسان غيرها البته"(١) .

ويقول إمام الحرمين : "إتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجدون لأفعالهم، مخترعون لها بقدرهم. وإتفقوا أيضاً على أن الرب - تعالى عن قولهم - لا يتصف بالإقتدار على مقدور العباد كما لا يتصف العباد بالإقتدار على مقدور الرب - تعالى - ثم المتقدمون كانوا يمتنعون عن تسمية العبد خالقاً لقرب عهدهم بإجماع السلف، على أنه لا خالق إلا الله تعالى، ثم تجرأ المتأخرون منهم وسموا العبد خالقاً على الحقيقة"(٢) .

فالأوائل من المعتزلة كانوا يتحاشون من إطلاق لفظ الخالق على العبد. وكانوا يكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك "وحين رأى الجبائى وأتباعه أن معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم إلى الوجود، تجاسر وأعلن إطلاق لفظ الخالق"(٣) .

وقد ذهب المعتزلة إلى أن هذه القدرة أو القوة والإستطاعة التى بها يحدث الإنسان ويخلق أفعاله الإختيارية، أعطاه الله - تعالى - إياها(٤) .

وبعد أن اتفقوا على أن الله - تعالى - هو الذى منح الإنسان هذه القدرة أو القوة والإستطاعة، إختلفوا فى : متى يمنح الله - تعالى - الإنسان هذه القدرة.

---

(١) الإمام ابن حزم : الفصل، جـ ٣، ص ٥٤، والشهرستانى : الملل والنحل : جـ ١، ص ٦٥، ٧١، ٧٢، والبغدادى : الفرق بين الفرق، ص ١٥١، ١٥٢، ١٧٥، والقاضى عبد الجبار : المغنى جـ ١٢، النظر والمعارف، ص ٣٠٦.

(٢) إمام الحرمين : الإرشاد، ص ١٨٧.

(٣) التفتازانى : شرح العقائد النسفية، ص ٩٦.

(٤) إبن حزم : الفصل، جـ ٣، ص ٣٠.

أما الذين قالوا : إن الإستطاعة عرض غير السلامة والصحة كأبى الهذيل العلاف(١) فقد قالوا : إن الله - تعالى - يخلق القدرة فى الإنسان عند مباشرة كل عمل من أعماله أى أن الإنسان يعمل بقدرة حادثة متقدمة على العمل، فقد قال أبو الهذيل : "لا تكون الإستطاعة مع الفعل البته، ولا تكون إلا قبله، وتفنى مع أول وجود الفعل"(٢) .

وأما الذين قالوا : إن الإنسان حى مستطيع بنفسه لا بحياه وإستطاعة هما غيره كالنظام(٣) . أو الذين قالوا : إن الإستطاعة هى سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات كبشر بن المعتمر(٤) . فإن هؤلاء لا يقرون بالقدرة الحادثة عند كل فعل، لأنهم يرون أن الله - تعالى - يخلق القدرة على العمل فى الإنسان جملة.

وعموماً فإنهم جميعاً يرون أن القدرة متقدمة على المقدور، ولا يصح أن تكون مقارنة لمقدورها.

وقد إستدل القاضى عبد الجبار على أن القدرة لا يجوز أن تكون مقارنة لمقدورها. فقال : "إن القدرة صالحة للضدين فلو كانت مقارنة لهما لوجب بوجودها وجود الضدين، فيجب فى الكافر، وقد كلف الإيمان أن يكون كافراً مؤمناً دفعة واحدة، وذلك محال"(٥) . وإذا لم تكن القدرة قارنه لمقدورها لم يكن بد من أن تكون متقدمة عليه.

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٥٤.
(٢) إبن حزم : الفصل، جـ ٣، ص ٢٢.
(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.
(٤) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٦٤.
(٥) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٩٦.

وبعد : فلقد ذهب المعتزلة إلى أنه لا يجوز أن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد، وقالوا : إن العباد هم المحدثون، بل والخالقون لأفعالهم، وكان هذا منهم تمشياً مع مبدأ العدل.

والعدل هو الأصل الثانى من الأصول الخمسة التى إتفق عليها المعتزلة جميعاً والتى يقوم عليها مذهبهم، حتى إنهم ليسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد. ومن العدل – عندهم – وجوب الحرية للإنسان على أن يفعل، أو أن لا يفعل، كما يشاء ويريد، حتى يصح التكليف والثواب والعقاب، ولأن التعذيب مع الجبر ظلم. فوضعوا هذا المبدأ "العدل" للرد على من قال بوقوع الظلم من الله تعالى.

يقول المسعودى مصوراً مذهب المعتزلة فى العدل : "وأما القول بالعدل – وهو الأصل الثانى – فهو أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به، ونهوا عنه، بالقدرة التى جعلها الله لهم، وركبها فيهم، وأنه لم يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولى كل حسنه أمر بها، برئ من كل سيئة نهى عنها، ثم لا يكلفهم مالا يطيقونه، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه. وأن احداً لم يقدر على قبض ولا بسط، إلا بقدرة من الله تعالى أعطاهم إياها وهو المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء، ويبقيها إذا شاء ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم إضطراراً عن معصيته ولكان على ذلك قادراً، غير أنه لم يفعل، إذ كان فى ذلك رفع للمحنه وإزاله للبلوى"(١) .

ويقول الشهرستانى : "وإتفقوا على أن العبد قادر، خالق لأفعاله : خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً أو عقاباً، والرب تعالى منزه عن أن

(١) المسعودى : مروج الذهب، جـ ٢، ص ١٧٤.

يضاف إليه شر أو ظلم، وفعل هو كفر أو معصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً[١] .

والعدل عند المعتزله "هو ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة"[٢] .

وإذا قيل : إن الله تعالى عادل "فالمراد به أن افعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب"[٣] .

وإذا كان الله تعالى لا يصدر منه ماهو ظلم وشر وقبيح، وكان أفعال العباد فيها الخير والشر، والحسن والقبيح والعدل والظلم. فإنه لا يجوز أن يكون الله تعالى خالقاً لها، لأنه تعالى لو خلق الظلم كان ظالماً ولو خلق الشر كان شريراً. وإذا كان كذلك فإنه يجب أن تكون هذه الأفعال من فعل العباد أنفسهم، أعطاهم الله تعالى القدرة التى بها يفعلون الخير والشر والحسن والقبيح ... إلخ.

ومن هذا يظهر لنا جلياً أن المعتزلة قد ذهبوا إلى أن قدرة الإنسان عامة تتعلق بالقبائح والشرور، كما تتعلق بالحسنات والخيرات. أما قدرة الله تعالى فهى خاصة لا تتعلق بالقبح والشر والظلم. وقد قالوا إن صدور هذه الأفعال منه تعالى إما سفه إن كان عالماً بها وإما جهل إن لم يكن عالماً بها، وكل واحد من الأمرين محال على الله تعالى.

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٤٩، ٥٠.
(٢) المرجع السابق، جـ ١، ص ٤٨.
(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٢، ٣٠١.

وإذا كان المعتزلة قد نفوا عن الله تعالى الصفات وزيادتها على الذات فى باب التوحيد حتى ينزهوه تعالى عن وجود قدماء شركاء معه. فهنا فى باب العدل قد نفوا عنه سبحانه خلق أفعال العباد، حتى ينزهوه سبحانه عن فعل الظلم والشر والقبيح، وحتى لا يشابه المخلوقات فى إرتكابهم للقبائح والشرور.

وقد إتهمهم خصومهم بالتشبيه فى باب العدل، كما إتهموهم بالتعطيل فى باب الصفات. يقول إبن تيميه : "والمعتزلة مشبهه فى الأفعال معطلة فى الصفات"(١) .

وقد رأى خصوم المعتزلة ايضاً أنهم مزقوا التوحيد فى باب العدل لأن الله تعالى – عندهم – ليس وحده الخالق، بل يشاركه فى هذا الإنسان أيضاً. فهذا هو أبو الحسن الأشعرى يتهم المعتزلة بالقول بالإثنينية بإيجاد خالقين للأفعال : الله فاعل الخيرات والحسنات، والإنسان فاعل الشرور والقبائح، فهو يقول : "وأثبتوا وأيقنوا أن العباد يخلقون الشر نظيراً لقول المجوس الذين أثبتوا خالقين : أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر"(٢) .

ويقول الإسفرايينى بعد أن أورد مذهبهم : "قد مهدوا بذلك طريق القول بالإثنينية"(٣) .

ولكن هل قصد المعتزلة حقاً إلى ما ألزمهم به خصومهم ؟ إننا نرى أن خصوم المعتزلة هم الذين رأوا أن المذهب يؤدى إلى ذلك، ولذلك ألزموهم بهذه الإلزامات الشنيعة.

---

(١) إبن تيميه : رسالة الأرادة والأمر، مجموعة الرسائل الكبرى، جـ ١، ص ٣٦٢.
(٢) الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة، ص ٧.
(٣) الإسفرايينى : التبصير فى الدين، ص ٣٨.

والحق يقتضينا أن نقول : إن هدف المعتزلة كان إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه سبحانه عن كل نقص. وقد رأوا أن أفعال العباد فيها الظلم والشر، ورأوا أن الله تعالى لو فعل الظلم كان ظالماً، ولو فعل الشر كان شريراً، وهذا محال على الله تعالى لأنه سبحانه كامل كل الكمال.

وكذلك رأوا أن العدالة تقتضى أن يكون العباد هم المحدثون لتصرفاتهم والخالقون لأفعالهم تحقيقاً لمبدأ الحرية الذى على اساسه تصح التكاليف وتقوم المسئولية ويكون الثواب والعقاب والمدح والذم. إذن فهدف المعتزلة النهائى هو التنزيه، وإثبات الكمال، بل أقصى غاية الكمال لله تعالى.

وكان الخطأ الذى وقعوا فيه هو قياسهم أفعال الله تعالى على أفعال العباد، وهو قياس للغائب على الشاهد، وهذا القياس فضلاً عن أنه قياس فاسد فى باب العقائد، فإنه قياس مع الفارق، إذ أن العباد واقعون تحت شريعة، فتقاس أفعالهم بمدى مراعاتهم أو مخالفاتهم لتلك الشريعة، وليس كذلك الله تعالى إذ ليس فوقه مبيح أو حاظر. قال تعالى : "**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**"(١) .

يقول البيضاوى فى تفسيره : "لا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه، وتفرده بالألوهيه والسلطنة الذاتية، وهم يسألون لأنهم مملكون مستعبدون"(٢) .

الإستدلال العقلى للمعتزلة :

وللمعتزلة فى إثبات أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وإنما هم المحدثون والخالقون لها طريقتان :

---

(١) سورة الأنبياء : آيه ٢٣.
(٢) البيضاوى : تفسير، جـ ٢، ص ٣٣.

الطريقة الأولى : إثبات أن هذه الأفعال واقعة من العباد بقدرتهم. وهذه هى الدلالة المعتمدة عند المعتزلة.

الطريقة الثانية : طريقة الإلزام على من قال : إن الله هو الخالق لأفعال العباد، وأن العباد ليس لهم فى أفعالهم خلق ولا إيجاد.

أما الطريقة الأولى : فقد قال المعتزلة : "إن الإنسان يحس من نفسه التفرقة بين الحركة الإضطرارية والحركة الإختيارية فيفرق بين حركة المرتعش وحركة الماشى ويحس بأن الثانية بإختياره دون الأولى، فإنه إذا أراد الحركة تحرك، وإذا أراد السكون سكن، وكل ذلك يقع منه بحسب الدواعى والصوارف. ومن أنكر ذلك جحد الضرورة. فلولا صلاحية قدرة الإنسان لإيجاد ما أراد لما أحس من نفسه ذلك"[١] .

وقد قرر القاضى عبد الجبار أن هذه الطريقة هى الطريقة المعتمدة عند المعتزلة فقال : "طريقة أخرى فى أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها وتحريرها : هو أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب إنتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا، مع سلامة الأحوال، إما محققاً وإما مقدراً. فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا، وإلا لما وجب ذلك فيها، لأن هذه الطريقة تثبت إحتياج الشئ إلى غيره، كما يعلم إحتياج الشئ إلى غيره كما يعلم أحتياج المتحرك إلى الحركة والساكن إلى السكون. وهذه هى الدلالة المعتمدة"[٢] .

---

(١) الشهرستانى : نهاية الإقدام، ص ٧٩، التفتازانى : شرح العقائد النفسية، ص ٩٧.

(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٣٦، ٣٣٧، وإنظر المغنى جـ ٨، المخلوق، ص ١٣ وما بعدها.

فإذا حصلت أفعال الإنسان على حسب قصده ومقتضى إرادته دل هذا على أنها من إحداثه وخلقه(١) .

أما الطريقة الثانية : فهى طريقة الإلزام على من قال بأن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد. وقد رأى المعتزلة أنه يجب القول بأن الله تعالى غير خالق لأفعال العباد وإنما هم المحدثون والخالقون لها للأسباب التالية :

مشروعية التكليف والوعد والوعيد والثواب والعقاب :

فيرى المعتزلة أن الله تعالى لو كان خالقاً لأفعال العباد وكان العباد لا فعل لهم، لبطل التكليف والوعد والوعيد والثواب والعقاب. وذلك لأن التكليف طلب إذ هو متوجه للعبد بإفعل أولاً تفعل والطلب يستدعى مطلوباً ممكناً من المطلوب منه وإذا لم يتصور منه قدرة على الفعل بطل الطلب فبطل التكليف. وكذلك الوعد والوعيد مقرون كل منهما بالتكليف والجزاء مقدر على الفعل أو الترك، فلو لم يكن للعبد قدرة على الفعل ولم يحصل منه فعل لبطل الوعد والوعيد والثواب والعقاب(٢) .

إستحقاق المدح والذم :

يقول المعتزلة إننا نفصل ونفرق بين المحسن والمسئ وبين حسن الوجه وقبيحه فنحمد المحسن على إحسانه ونذم المسئ على إسائته. ولا يجوز ذلك فى حسن الوجه أوقبيحه ولا فى طويل القامه أو قصيرها. فلا يجوز منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك، ولا للقصير لم قصرت. ولكن يحسن منا أن نقول للظالم لم ظلمت ؟ وللكاذب لم كذبت ؟ فلولا أن هذه الأفعال متعلقة بنا

---

(١) الباقلانى : الإنصاف، ص ١٥٣.

(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام، ص ٨٣، ٨٤، والباقلانى : الإنصاف، ص ١٥٥، التفتازانى : شرح العقائد النسفية، ص ٩٧.

وموجودة من جهتنا وإلا لما كان هناك معنى للمدح والذم لأن الواحد منا لا يمدح ولا يذم على فعل غيره بل على فعل نفسه ولو لم تكن هذه الأفعال أفعالنا لما إستحق أحدنا المدح أو الذم(١) .

وقد قال القاضى عبد الجبار فى رده على من قال : إن الله هو الخالق لأفعال العباد : "فلو كان تعالى هو الخالق لفعلهم لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه والمدح على حسنه لأن إستحقاق المدح والذم على فعل الغير لا يصح ولا فرق بين من أعتقد حسن ذلك وبين من إعتقد ذم الجماد والأعراض ومدحهما لما يقع منه تعالى من الأعمال"(٢) .

تبرير إرسال الرسل :

ويرى المعتزلة أنه إذا كان الله تعالى خالقاً لأفعال العباد لم تكن هناك فائدة من إرسال الرسل لأن للكافر أن يحتج على الرسول فيقول : كيف تدعونا إلى الإيمان مع أن من أرسلك إلينا أراد منا الكفر وخلقه فينا ونحن لا يمكننا الإنفكاك عنه ؟(٣) .

ويمكن أن يحتج الكفار أيضاً على الرسول فيقولون له : إلى ماذا تدعونا؟ إن كنت تدعونا إلى ما خلقه الله فينا فإن ذلك لا فائدة فيه لا معنى له، لأن الموجود لا يجوز أن يدعى إليه وإن كنت تدعونا إلى ما لم يخلقه الله فينا فإن ذلك مما لا نطيقه ولا نتمكن منه(٤) .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٣٢.
(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى، جـ ٨، المخلوق، ص ١٩٣.
(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٣٤.
(٤) المرجع السابق، ص ٣٣٥.

يقول القاضى عبد الجبار : "إنه لو كان هو الخالق لأفعال العباد لم يكن لبعثه الإنبياء وجه، وذلك لأنه تعالى هو الذى يخلق فى المبعوث إليهم ما شاء وأراد. فإن خلق فيهم الكفر لم يكن لدعائه اياهم إلى الإيمان معنى وإن خلق الإيمان فيهم لم يكن لدعائهم إليه معنى لأن الموجود لا يجوز أن يدعى إليه كما لا يجوز من الحكيم أن يدعو الغير إلى فعل ما لا يمكنه الإنفكاك من ضده. وفى حسن بعثه الأنبياء دلالة على بطلان قولهم"(١) .

نفى الظلم والقبائح عنه تعالى :

وأخيراً يرى المعتزلة أن الله تعالى لو كان خالقاً لأفعال العباد وفيها ما هو ظلم وكفر وكذب وكل ما هو قبيح وشر لكان الله تعالى ظالماً مرتكباً للقبائح والشرور. يقول القاضى عبد الجبار : "وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد هو أن فى أفعال العباد ما هو ظلم وجور فلو كان الله تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً وجائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"(٢) .

ويرى المعتزلة أن الظالم هو من فعل الظلم ويستدلون على ذلك فيقولون : "إن قولنا : فاعل للظلم وظالم واحد، بدليل أنه لا فرق بين أن يقول القائل : فلان فاعل للظلم وبين أن يقول إنه ظالم حتى لو قال : فلان ظالم وليس بفاعل للظلم لتناقض الكلام وهذه أماره إتفاق اللفظين فى المعنى"(٣) .

"ولو كان الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد لوجب أن يشتق له من الأسماء والأوصاف ما يجرى على الفاعل من حيث فعل ... وهذا يوجب

---

(١) القاضى عبد الجبار : المعنى، جـ ٨، المخلوق، ص ٢١٧.
(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٤٥.
(٣) القاضى عبد الجبار : المرجع السابق، ص ٣٤٩.

وصفه تعالى بأنه ظالم وجائر بما فعله فى العباد، وقائل ومتكلم ومجبر بما فعله جبراً وذلك فاسد يجب القضاء بأنه لم يخلق أفعالهم أصلاً"(١) .

نقد أهل السنة للمعتزلة :

وقد وجه أهل السنة النقد إلى قول المعتزلة هذا فقالوا : إننا وجدنا الله تعالى أخبرنا بأنه يكيد، ويستهزئ، وينسى من نسيه، وهذه أفعال فعلها الله تعالى ولا يجوز أن يسمى الله تعالى بإسم من هذه الأفعال فلا يقال : ماكر من أجل أنه يمكر. ولا يسمى مستهزئ من أجل أنه يستهزئ بهم. وإذا كان ذلك كذلك فإنه لا يجوز أن يسمى الله تعالى بإسم من كل فعل فعله. فلا يسمى ظالماً ولا كافراً ولا كاذباً من أجل خلقه الظلم والكفر والكذب لأنه تعالى لم يسم نفسه بذلك(٢) .

كما رد الأشعرى على المعتزلة من وجه آخر فقرر أن الله تعالى لم يكن جائراً بخلقه الجور فى العباد ولا ظالماً بخلقه الظلم فيهم لأنه تعالى خلق الجور جوراً لهم لا له والظلم ظلماً لهم لا له. وإستدل على ذلك بأن الله تعالى خلق الإرادة والشهوه فى العباد ولم يكن بذلك مريداً مشتهياً، فكذلك لم يكن الله تعالى بخلقه الجور والظلم من العباد جائراً ظالماً(٣) .

الإستدلال النقلى للمعتزلة :

بعد أن أقام المعتزلة مذهبهم على دعائم من العقل راحوا يلتمسون له الأدلة من القرآن الكريم حتى يقوى بها مذهبهم ويسندون بها رأيهم فى أن الله تعالى غير خالق لأفعال العباد. وإذا لم يكن الله تعالى خالقاً لها والفعل لابد له من فاعل فالعباد هم الفاعلون والمحدثون والخالقون لهذه الأفعال.

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى، جـ ٨، المخلوق، ص٢٢٧.
(٢) إبن حزم :الفصل، جـ ٣، ص ٧٣، والباقلانى : الإنصاف، ص ١٥٥.
(٣) الأشعرى : اللمع، ص ٧٩.

وقد إستند المعتزلة فى هذا إلى آيات متعددة، رأوا أنها تشهد لمذهبهم ولكنهم حينما كانوا يوردون تلك الآيات فإنهم لم يستطيعوا أن يجعلوها أدلة لمذهبهم وذلك لأن الحجة فى هذا الباب هى الدلالة العقلية وآيات القرآن فى هذا الباب موافقة لأدلة العقل ومقره له.

يقول القاضى عبد الجبار : "إن الإستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر لأنا ما لم نعلم القديم تعالى وأنه عدل حكيم لا يظهر المعجز على الكذابين لا يمكننا الإستدلال بالقرآن. وصحة هذه المسائل كلها مبنية على هذه المسألة. ولأن إثبات المحدث فى الغائب ينبنى على إثبات المحدث فى الشاهد، إذ الطريق إلى ذلك ليس إلا أن يقال : قد ثبت أن هذه التصرفات محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإنما إحتاجت إلينا لحدوثها فكذلك ما شاركها فى الحدوث وجب أن يشاركها فى الإحتياج إلى محدث وفاعل وهذه الأجسام كلها محدثة فلابد لها من محدث وفاعلها ليس إلا الله تعالى فكيف يستدل بالسمع على هذه المسألة والحال ماذكرناه"(١) .

فمن هذه الآيات قوله تعالى : "**ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت**"(٢) قالوا : إن فى هذه الآية دلالة على أن الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العباد، إذ أن الله تعالى نفى التفاوت عن خلقه وفى أفعال العباد القول بالتثليث والتثنية والتوحيد، ولا شئ فى التفاوت أعظم من ذلك فيجب نفى كونه تعالى خالقاً لها(٣) .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٥٥.

(٢) سورة الملك : آية ٣.

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٥٥، والمعنى جـ ٨، المخلوق، ص ٢٥٧، ٢٥٨.

وقد وجه الأشعرى النقد الشديد إلى المعتزلة وإتهمهم بسوء الفهم لهذه الآية وأنه لا إحتجاج لهم بها فى إثبات مدعاهم بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد. وذلك لأن الله تعالى لم يذكر الكفر ولا أفعال العباد فى هذه الآيه، حتى يكون للمعتزلة حجة. فقد قال تعالى "خلق سبع سموات طباقاً" أى واحدة فوق الأخرى "ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت" يعنى السموات، لأنه قال : فإرجع البصر" بعد ذكر السموات "هل ترى من فطور" يعنى شقوق، والكفر لاشقوق فيه.

وإذن فليس فى الآية ذكر للكفر ولا لأفعال العباد حتى يستدل المعتزلة بها على مذهبهم(١) .

ورأى القاضى أبو بكر الباقلانى أن أول الآية حجة على المعتزلة لا لهم لأن الله تعالى قال : "**خلق الموت والحياة**"(٢) . وبين الموت والحياة تفاوت وهو خالق الجميع لا خالق لذلك غيره. فكذلك كفر الكافرين وإيمان المؤمنين، وإن كان بينهما تفاوت فى الحكم فليس بينهما تفاوت فى الإيجاد والإختراع وأحكام الخلق. وإذن فإن الآية حجة على المعتزلة لا لهم(٣) .

وقوله تعالى : "**الذى أحسن كل شئ خلقه**"(٤) . وفى هذه الآية قراءتان مشهورتان : إحداهما : أحسن كل شئ خلقه بإسكان اللام فيكون خلقه بدلا من كل شئ والقراءة الأخرى بفتح اللام(٥) .

---

(١) الأشعرى، اللمع، ص ٨٥، والإبانه، ص ٥١.
(٢) سورة الملك : آيه ٢.
(٣) الباقلانى : الإنصاف، ص ١٥١.
(٤) سورة السجدة : آيه ٧.
(٥) إبن حزم : الفصل فى الملل والنحل، جـ ٣، ص ٦٥، ٦٦.

ويرى القاضى عبد الجبار أن كل واحدة من القراءتين تدل على أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى يقول : "وكلا القراءتين تدل على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم. ووجه الإستدلال به أنه لا يخلو : إما أن يكون المراد به، أن جميع ما فعله الله تعالى فهو إحسان أو أن المراد به أن جميعه حسن. لا يجوز أن يكون المراد به الإحسان لأن فى أفعاله تعالى ما لا يكون إحساناً كالعقاب فليس إلا أن المراد به الحسن على ما نقوله(١) .

"وما من شئ خلقه الله تعالى إلا وهو مرتب على ما إقتضته الحكمة وأوجبته المصلحة"(٢) .

وإذا ثبت هذا ومعلوم أن أفعال العباد تشتمل على الحسن والقبيح فكلها ليست متقنه وليست على وجه الحكمة والمصلحة فلا يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى خلقاً(٣) .

ورأى الأشعرى أنه ليس للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية وقال : إنهم أولوها تأويلا غير صحيح إذ معناها : أنه يحسن الخلق كما يقال : فلان يحسن الصياغة أى يعلم كيف يصوغ. فأخبر تعالى أنه يعلم كيف يخلق الأشياء وإذن فالآية ليست حجة للمعتزلة، وليس لهم فيها ما يحتجون به على ما ذهبوا إليه(٤) .

ولكن القاضى عبد الجبار رفض تأويل "أحسن" على معنى علم وقال : إن هذا التأويل للآيه غير صحيح، لأنه ليس سائغاً من حيث اللغة، يقول عبد

(١) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة.
(٢) الزمخشرى : الكشاف، جـ ٣، ص ٤٠٢.
(٣) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٥٧.
(٤) الأشعرى : اللمع، ص ٨٥.

الجبار : "فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى "أحسن" أى علم، كما يقال : فلان يحسن اللغة والنحو والتصريف والطب وغير ذلك؛ قلنا : هذا لا يصح، لأن أحسن بمعنى علم لم يجئ، وإنما جاء مضارعه، وليس يمتنع أن يستعمل مضارع ما لم يستعمل ماضيه. وإن الذى يسبق إلى أفهام السامعين من قوله "أحسن" ليس إلا الحسن على ما ندعيه، فيجب أن يحمل عليه لأن كلام الله – تعالى – مهما أمكن حمله على ظاهرة لا يعدل عنه إلى غيره"(١) .

وقوله تعالى : "**وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً**"(٢). قالوا : إن الله تعالى نفى أن يكون فى خلقه الباطل. ولو كان تعالى قد خلق أفعال العباد، لوجب أن يكون الباطل الذى فيها من خلقه بل تكون الأباطيل كلها من قبله فيكون مبطلاً كاذباً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً(٣) .

ولكن الأشعرى رأى أنه ليس للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآيه، لإثبات مدعاهم، إذ ليس فيها ما يدل على أن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد.

فقد قال تعالى : "ذلك ظن الذين كفروا" فدل على أن المعنى ما خلقتهما وما بينهما، وأنا لا أثيب من أطاعنى ولا أعاقب من كفر بى وعصانى، لأن الكافرين ظنوا أنهم لا يعادون ولا رجعة لهم فيعاقبون فبين تعالى أنه ما خلق الخلق إلا ومصير بعضهم إلى ثواب، ورجوع بعضهم إلى عقاب(٤) .

وإذن فليس فى الآيه ما يدل على أن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد، وليس فيها ما يمكن للمعتزلة أن يحتجوا به على مدعاهم.

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٥٧.
(٢) سورة ص : آيه ٢٧.
(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٦٢، المغنى، جـ ٨، المخلوق، ص ٢٦٢، ٢٦٣.
(٤) الأشعرى : اللمع، ص ٨٦.

وقوله تعالى : "**جزاء بما كانوا يعملون**"(١) .

وقوله تعالى : "**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**"(٢) .

فقد قال المعتزلة فى إحتجاجهم بهذه الآيات وأمثالها "لولا أنا نعمل ونصنع، وإلا لكان هذا الكلام كذباً وكان الجزاء على ما يخلقه فينا قبيحاً"(٣) .

تأويل المعتزلة للآيات التى تخالف مذهبهم فى أفعال العباد :

بالرغم من أن المعتزلة قد وجدوا فى القرآن الكريم آيات كريمة تسند وتؤيد مذهبهم إلا أنهم اصطدموا بآيات أخرى تخالفهم وتنص صراحة على أن الله تعالى خالق كل شئ ومنها أفعال العباد. لذلك إتجه المعتزلة إلى التأويل لكى يجعلوا الآيات التى تخالف مذهبهم على وفاق معهم أى لا تتصادم مع آرائهم ومذهبهم ومن هذه الآيات التى تصرح بأن الله تعالى هو الخالق لكل شئ قوله تعالى : "**أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون**"(٤) . ففى هذه الآيه ما ينص صراحة على أن الله تعال خالق للعباد ولأعمالهم وفى هذا ما يخالف مذهب المعتزلة. وهنا يذهب المعتزلة غلى تأويل هذه الآية حيث يقولون : إنه لا يجوز حمل هذه الآيه على ظاهرها بل يجب تأويل الآيه بما يتفق مع الدلالة العقلية بحيث يكون المراد وما تعملون فيه.

وقد رأى المعتزلة أن هذا التأويل سائغ فى اللغة وقد ورد فى كتاب الله تعالى فقد قال تعالى : "**يعملون له ما يشاء من محاريب**"(٥) .

---

(١) سورتى الأحقاف : آيه ١٤، والواقعة : آيه ٢٤.

(٢) سورة الرحمن : آيه ٦٠.

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٦١، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٤١١.

(٤) سورة الصافات : الآيات ٩٥، ٩٦.

(٥) سورة سبأ : آيه ١٣.

والمراد العمل فى المحاريب.

وقال تعالى : "**فإذا هى تلقف ما يأفكون**"(١) . يعنى العصا، أى ما يأفكون فيه دون كذبهم.

وقال أهل اللغة : فلان يعمل الأبواب والحصر، وفلان يعمل الطين أى يعمل فيها. فكذلك قوله تعالى : "**خلقكم وما تعملون**" ذكر تعالى العمل وأراد به المعمول فيه من الخشب والحجارة التى تتخذون منها أصناماً تعبدونها، فالأصناف من خلق الله تعالى وإنما عملهم نحتها وتسويتها(٢) .

أيضاً من الآيات التى تصرح بأن الله تعالى هو الخالق لكل شئ قوله تعالى : "**ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ**"(٣) . وقد أوجب المعتزلة صرف النص عن ظاهرة وتأويله بما يتفق مع مذهبهم الذى توصلوا إليه عن طريق العقل وذلك لأن ظاهر الآية ينص على أن الله تعالى خالق كل شئ وبالتالى فهو خالق لأفعال العباد خيرها وشرها.

يقول القاضى عبد الجبار فى رده على من إستشهد بهذه الآيه على أن الله تعالى خالق لأفعال العباد "إن هذا الظاهر متروك بالإتفاق لأنه تعالى من الأشياء ولم يخلق نفسه فلا يمكن للتعلق بظاهر هذه الآيه وعلى أن هذه الآيه وردت مورد التمدح ولا مدح بأن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد وفيها الكفر والإلحاد والظلم فلا يحسن التعلق بظاهرة. فإذا عدلتم عن الظاهر فأخذتم بالتأويل فلستم بالتأويل أولى منا فنتأوله على وجه يوافق الدليل العقلى

---

(١) سورة الأعراف : آيه ١١٧.

(٢) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٨٢، والمغنى، المخلوق، جـ ٨، ص ٣٠٨، ٣٠٩، وتنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٢٥٤، والشريف المرتضى : الأمالى، جـ ٢، ص ٢٣٦.

(٣) سورة الأنعام : آيه ١٠٢.

فنقول : إن المراد به : الله خالق كل شئ أى معظم الأشياء والكل يذكر ويراد ما ذكرنا. قال الله تعالى فى قصة بلقيس "**وأوتيت من كل شئ**"(١) مع أنها لم تؤت كثيراً من الأشياء"(٢) .

وقال أبو هاشم : "إن التعارف فى إستعمال هذه اللفظة قد جرى بمعنى التكثير والمبالغة كقوله تعالى : "**وأوتيت من كل شئ**"(٣) .

وقوله : "**تدمر كل شئ**"(٤) .

وكقول الرجل : أكل كل شئ وعندنا كل خير، وعلى هذا خاطب الله عز وجل العرب. وإنما أراد ما هو من فعله تعالى دون الظلم والفساد وغير ذلك"(٥) .

ويرى القاضى عبد الجبار أنه يمكن تأويل الآيه من وجه آخر فيقال : إن المراد "خلق كل شئ" مما يوصف بأنه مخلوق لأن كل ذلك من قبل الله تعالى وهذا كقول القائل : أكلت كل شئ، يريد مما يصح كونه مأكولا وليس كذلك أفعال العباد فإنه لا تدخل تحت هذا الوصف ومعنى هذا أن هذه الآيه ومثلها وإن كان فيها ما يدل على العموم وهو لفظ "كل" إلا أنها مخصوصة بما يصح أن يتعلق به خلق الله(٦) .

---

(١) سورة النمل : آيه ٢٣.
(٢) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٨٣، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٣٦٤.
(٣) سورة النمل : آيه ٢٣.
(٤) سورة الأحقاف : آيه ٢٥.
(٥) القاضى عبد الجبار :المغنى، جـ ٨، المخلوق، ص ٣١٠.
(٦) القاضى عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١٣٤.

ويرى القاضى عبد الجبار أنه يمكن أيضاً تأويل الآيه من وجه آخر فيؤول الخلق على معنى التقدير ويحمل قوله تعالى : "خالق كل شئ" على أن المراد به أنه مقدر كل شئ إذ لا يمتنع أن يكون الله تعال مقدراً لأفعال العباد وإن لم تكن من فعله. يقول عبد الجبار : "وقيل أيضاً : إن المراد قدر الأشياء لا أنه أوجدها وأحدثها فما هو من فعله قد قدره وما ليس من فعله قدره أيضاً، بأن بين أحواله وذلك كقوله تعالى : "**إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين**" والمراد الإخبار عن حالها(١) .

هذا ولم يكن تأويل المعتزلة لآيات الخلق فقط بل ذهبوا إلى تأويل آيات الهداية والتوفيق والإضلال والخذلان والختم والطبع على القلوب.

فقد ورد فى القرآن الكريم آيات كثيرة تصرح بظاهرها بأن الهداية من الله تعالى، وكذلك الإضلال والتوفيق والخذلان والختم والطبع على القلوب فرأى المعتزلة أن ظاهر هذه الآيات مناقض لمبدأ العدل الإلهى ولفكرة الحرية التى تترتب عليها المسؤولية والثواب والعقاب لذلك أوجبوا صرف هذه الآيات عن ظاهرها وتأويلها حتى لا تتصادم مع ماذهبوا إليه من أن الإيمان والكفر والطاعة والمعصية هى من فعل العباد أنفسهم وليست من خلق الله تعالى فيهم.

الهداية والإضلال : أما الهداية فقد قالوا : إنها على معنى التسمية والحكم(٢) أو الإرشاد وإبانه الحق والدعاء إليه وليس المراد بها خلق الهداية فى القلوب(٣) .

---

(١) القاضى عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١٣٥.
(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ ١، ص ٢٦٠، إبن قيم الجوزيه، شفاء العليل، ص ٨٢.
(٣) البغدادى : أصول الدين، ص ١٤١، وإمام الحرمين : الإرشاد، ص ٣١١، ٣١٢.

ويرى القاضى أن هناك هداية عامة وهداية خاصة، فقال : "إنه تعالى هدى الخلق بالأدلة والبيان ويهدى من آمن بالثواب خاصة"(١) .

أما الإضلال فقد أولوه على معان فقال بعضهم : يقال : أضل عبداً إذا سماه ضالا، أو أخبر أنه ضال، أو حكم بأنه ضال.

وإذا قيل : إن الله تعالى أضلهم، فإن معنى ذلك أنه سماهم ضالين، أو حكم بأنهم ضالون، أو أخبر بأنهم ضالون(٢) ، وقال بعضهم : إذا قيل : أضل الله عبداً، فإن معنى ذلك أنه جازاه على ضلالته(٣) .

وإلى هذا ذهب القاضى عبد الجبار فقال : "ولا نقول : إنه يضل عن الدين، بأن يخلق الضلال فيهم ولا أنه يدعوهم إليه لأن ذلك هو الذى يليق بالشياطين والفرا عنة. وإنما قال تعال "يضل به كثيراً" وأراد يعاقب بالكفر به "ويهدى به كثيراً" أى يثيب بالإيمان به كثيراً"(٤) .

وقد وجه أهل السنة النقد الشديد إلى المعتزلة، وقالوا : إنهم أخطأوا سواء من طريق اللغة أو من طريق المعنى.

أما من طريق اللغة، فلأن من سمى غيره ضالاً أو نسبه إلى الضلال فإنما يقال فيه : إنه ضلله بالتشديد ولا يقال أضله. يقول الأشعرى : "ويقال لهم: ما معنى قول الله – عز وجل – "ويضل الله الظالمين" ؟ فإن قالوا : معنى ذلك أنه يسميهم ضالين، ويحكم عليهم بالضلال، قيل لهم : فمن أين

---

(١) عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٢٠، وانظر أيضاً ص ٧٠، ٢٠٧.

(٢) البغدادى : أصول الدين، ص ١٤١، وابن حزم : الفصل فى الملل والنحل، جـ ٣، ص ٤٩.

(٣) البغدادى : أصول الدين، ص ١٤١.

(٤) القاضى عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٢٠.

وجدتم فى لغة العرب أن يقال : أضل فلانا أى سماه ضالا ؟ فإن قالوا : وجدنا القائل يقول : إذا قال رجل لرجل ضال : قد ضللته. قيل لهم : وجدنا العرب يقولون ضلل فلانا إذا سماه ضالا. ولم نجدهم يقولون : اضل فلان فلانا بهذا المعنى.

فلما قال الله عز وجل "ويضل الله الظالمين" لم يجز أن يكون معنى ذلك الاسم والحكم. وإذا لم يجز فى لسان العرب أن يقال : أضل فلان فلانا إذا سماه ضالا بطل تأويلكم إذ كان بخلاف لسان العرب"(١) .

ويقول إبن قيم الجوزيه : ليس فى لغة أمه من الأمم فضلا عن أفصح اللغات وأكملها : هداه سماه مهتدياً وأضله سماه ضالا. وهل يصح أن يقال علمه إذا سماه عالماً وفهمه إذا سماه فهماً(٢) .

وأما من جهة المعنى، فلو كان الإضلال من الله تعالى على معنى التسميه والحكم لوجب أن يقال : إن النبى صلى الله عليه وسلم قد أضل الكفره لأنه سماهم ضالين. وحكم بضلالتهم ووجب أن يقال : إن الكفره والشياطين قد أضلوا المؤمنين والأنبياء لأنهم سموهم ضالين. وإذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى "يضل الله الظالمين" الحكم والتسميه"(٣) .

وكذلك لو كان الإضلال من الله عز وجل بمعنى العقاب على الضلاله لكان كل من أقام الحد على الزانى والسارق والقاتل ... إلخ. قد أضلهم لأنه جازاهم على ضلالتهم وفسقهم(٤) .

---

(١) الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة، ص ٥٩.
(٢) ابن قيم الجوزيه : شفاء العليل، ص ٨٢.
(٣) الأشعرى : الإبانة، ص ٥٩.
(٤) البغدادى : أصول الدين، ص ١٤٢.

التوفيق والخذلان :

وقالوا فى التوفيق : إنه توفيق عام يكون بإظهار الآيات وإرسال الرسل وإنزال الكتب(١) .

أما الخذلان فقالوا إن معناه التسميه والحكم بأنهم مخذولون(٢) ومنهم من قال : الخذلان معناه التخليه أى تخليه الله تعالى إياهم والكفر(٣) .

الختم والطبع على القلوب :

وأما آيات الختم والطبع على القلوب فقد إختلفوا فيها "فذهبت طائفة من البصريين إلى حملها على تسمية الرب تعالى للكفره بنبذ الكفر والضلال"(٤) .

وقال آخرون : إن الختم والطبع على القلوب علامة وسمه تعرف الملائكة بها أهل الولاية من أهل العداوة وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان. قال تعالى : "فلا يؤمنون إلا قليلا". ولو كان مانعاً لمنع القليل،كما يمنع الكثير(٥) . هذا عن رأى المعتزلة فى أفعال العباد ومدى تعلق قدرة الله تعالى بهذه الأفعال ولنحاول الآن أن نلقى الضوء على موقف الأشاعرة من أفعال العباد وحكمهم على تعلق قدرة الله تعالى بهذه الأفعال.

---

(١) الشهرستانى : نهاية الإقدام، ص ٤١١.
(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ ١، ص ٢٦٥.
(٣) الأشعرى : الإبانة، ص ٥٧.
(٤) الجوينى إمام الحرمين : الإرشاد، ص ٢١٣.
(٥) القاضى عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١٤، ١٠٨، الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ ١، ص ٢٥٩، والجوينى : الإرشاد، ص ٢١٤.

ثانيا : موقف الأشاعرة من أفعال العباد
ومدى تعلق قدرة لله تعالي بها

لقد رأى الأشاعرة أن قدرة الله تعالى عامة شاملة لجميع المقدورات أى الممكنات. والموجودات كلها عدا الله تعالى من الممكنات فهى إذن من المقدورات التى تشملها قدرته تعالى(١) .

فقدرته تعالى عامة شاملة لجميع الموجودات، لا تختص بموجود دون موجود، لأنه ليس لها صلاحية مخصوصة مقصورة على وجه من وجوه الفعل دون وجه كقدرة العبد التى لم تشمل جميع الموجودات، ولذلك فليست تصلح لإيجاد الجوهر وكل عرض، بل هى مقصورة على حركات مخصوصة، وأما القدرة الإلهيه فليس لها تلك الصلاحية، وإنما صلاحيتها الوجود(٢) .

ولذلك فهى تشمل كل الموجودات من السموات والأرض وما فيهما من الملائكة والإنسان والحيوان والنبات والجماد. وكل ما يصدر من الموجودات من أفعال، تشمله القدرة الإلهيه، وتتعلق به، فتؤثر فيه بالخلق والإعدام، إذ أن القدرة صفة أزلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها(٣) .

وإذن فإنه لا يجرى فى العالم عمل ما إلا بإرادته تعالى وقدرته يخلق كيف يشاء، ومتى شاء يقول صاحب كتاب التبصير فى الدين : "ثبت عموم قدرته تعالى فى جميع مقدوراتها، وثبت أنه سبحانه قادر على إماتة جميع

---

(١) الغزالى : الإقتصاد فى الإعتقاد، ص ٣٩.
(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام، ص ٧٦.
(٣) التفتازانى : شرح العقائد النسفية، ص ٧٥.

الموجودات وأن يخلق أضعاف ما خلق، كيف شاء ومتى شاء، وأين شاء(١) . من أجل ذلك كله دعا الأشاعرة إلى القول بأن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها سواء كانت إضطرارية أو إختيارية.

وذلك لأن الأشاعرة أرادوا أن يسلكوا مسلكاً وسطاً فلم ينفوا قدرة الإنسان نفياً باتاً كما فعل الجبرية. ولم يقولوا : إن العباد خالقون لأفعالهم كما فعل المعتزلة. وقد رأى الأشاعرة أن القول بالجبر سيؤدى إلى إنكار ما يحسه الإنسان من التفرقة بين الحركة الإضطرارية والحركة الإختيارية، وهو يحس بأن له مدخلاً فى الثانية دون الأولى. وكذلك رأوا أن القول بأن العبد خالق لأفعاله يؤدى إلى أن يكون هناك شركاء خالقون يزاحمونه ويشاركونه تعالى فى أخص صفاته وهى القدرة والإختراع، وهذا ينافى مبدأ التوحيد الذى يقرر أن الله تعالى واحد فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله. ويؤدى أيضاً إلى إستغناء العباد عن الله تعالى وخروج أفعالهم عن دائرة قدرته تعالى مع أن قدرة الله تعالى عامة شاملة لكل شئ ممكن.

من أجل هذا رأى الأشاعرة أن الحق هو التوسط والقول بأن الله تعالى خالق لجميع أفعال العباد لا خالق لها غيره وإنما العباد مكتسبون لأعمالهم. وقد قرر الأشاعرة أن هذا هو مذهب السلف وأهل السنة والجماعة.

يقول القاضى أبو بكر الباقلانى : "ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو الخالق وحده ولا يجوز أن يكون خالق سواه. فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات. قليلها وكثيرها، حسنها وقبيحها، خلق الله تعالى لا خالق لها غيره فهى منه خلق وللعباد كسب"(٢) .

---

(١) الإسفراييني : التبصير فى الدين، ص ١٠٣.
(٢) الباقلانى : الإنصاف، ص ١٤٤.

ويقول البغدادى : "إختلفوا فى اكساب العباد وأعمال الحيوانات على ثلاثة مذاهب : أحدها قول أهل السنة : إن الله عز وجل خالقها كما أنه خالق للأجسام والألوان والطعوم والروائح ولا خالق غيره وإنما العباد مكتسبون لأعمالهم"(١) .

ويقول إمام الحرمين : "إتفق سلف هذه الأمه قبل ظهور البدع والأهواء على أن الخالق رب العالمين لا خالق سواه ولا مخترع إلا هو. فهذا مذهب أهل الحق. فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به وبين ما تفرد الرب بالإقتدار عليه. ويخرج من مضمون هذا الأصل. أن كل مقدور لقادر فالله قادر عليه وهو مخترعه ومنشؤه"(٢) .

ويقرر إبن حزم أن القول بأن الله تعالى خالق لجميع أفعال العباد هو مذهب أهل السنة جميعاً فيقول : "إختلفوا فى خلق الله تعالى لأفعال العباد فذهب أهل السنة كلهم وكل من قال بالإستطاعة مع الفعل إلى أن جميع أفعال العباد مخلوقة خلقها الله عز وجل فى الفاعلين لها"(٣) .

أدلة الأشاعرة على أن الله تعالى خالق لأفعال العباد

لقد إستدل الأشاعرة على أن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد كلها من إيمان وكفر ومن طاعة أو عصيان ومن هدى أو ضلال وأنه ليس شئ من ذلك من خلق العباد بأدلة من العقل والشرع.

---

(١) البغدادى : أصول الدين، ص ١٣٤.
(٢) الجوينى : الإرشاد، ص ١٨٧.
(٣) إبن حزم : الفصل فى الملل والنحل، جـ ٣، ص ٥٤.

الأدلة العقلية :

أما من جهة العقل فقد أتو بدليل أثبتوا به أن كل ما يصدر من العباد من أفعال سواء أكانت إضطرارية أو إختيارية - إنما هو واقع بقدرته تعالى وخلقه. كما أتوا بدليل آخر نفوا به أن العباد هم المحدثون لتصرفاتهم أو الخالقون لأفعالهم.

أما الدليل الأول : الذى أثبتوا به أن الله تعالى هو الخالق لجميع أفعال العباد وذلك من عموم قدرته تعالى وشمولها لكل المقدورات من الممكنات. وأفعال العباد من الموجودات الممكنات فهى من المقدورات الواقعة بقدرته تعالى فقد قالوا : قام البرهان على أن كل ممكن تتعلق به قدرة الله تعالى وكل حادث ممكن وفعل العبد حادث فهو إذن ممكن مقدور وتتعلق به قدرة الله تعالى ولا فارق فى هذا بين حركة الإضطرار وحركة الإختيار إذ أن حركة الإختيار مماثلة لحركة الأضطرار من حيث إنها حادثة وممكنة ويستحيل أن تتعلق قدرة الله تعالى بإحداها وتقصر عن الأخرى(١) .

وقد إستدل الأشعرى على أن الله تعالى خالق للحركتين الإختيارية والإضطرارية على السواء فقال : "إن الدليل على خلق الله تعالى حركة الإضطرار قائم فى خلق حركة الإكتساب. وذلك أن حركة الإضطرار إن كان الذى يدل على أن الله خلقها فكذلك القصة فى حركة الإكتساب وإن كان الذى يدل على خلقها حاجتها إلى مكان وزمان فكذلك القصة فى حركة الإكتساب. فلما كان كل دليل يستدل به على أن حركة الإضطرار مخلوقة لله تعالى يجب

---

(١) الغزالى : الإقتصاد فى الإعتقاد، ص ٤٣.

به القضاء على أن حركة الإكتساب مخلوقة لله تعالى وجب خلق حركة الإكتساب بمثل ما وجب به خلق حركة الإضطرار"(١) .

وإذن فجميع أفعال العباد سواء أكانت إضطرارية أو إختيارية من خير أو شر ايمان أو كفر طاعة أو عصيان كلها مخلوقة لله تعالى بقدرته لا خالق لها غيره ولا يجوز أن يكون هناك خالق غيره لهذه الأفعال لأن أخص وصف لله تعالى هو القدرة والإختراع ولا يجوز أن يشاركه أحد فى أخص وصفه فلا يجوز أن يشاركه فى الخلق.

يقول الأشعرى : "والخالق هو الله تعالى حقيقة لا يشاركه فى الخلق غيره فأخص وصف هو القدرة والإختراع وهذا تفسير إسمه البارى"(٢) .

الدليل الثانى : هذا وبعد أن أثبتوا بالدليل العقلى أن الله تعالى هو الخالق لجميع أفعال العباد أتوا بدليل آخر نفوا به أن يكون العباد هم المحدثون لتصرفاتهم أو الخالقون لأفعالهم فقالوا فيه : إن الأفعال المحكمة دالة على علم خالقها ومخترعها ولو جاز أن يكون العبد خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها ضرورة أن إيجاد الشئ بالقدرة والإختيار لا يكون إلا كذلك ولكن اللازم – وهو العلم بالتفاصيل – باطل إذ أنه تصدر من العبد أفعال فى حال غفلته وذهوله وهى على الإتساق والانتظام وصفه الإتقان والإحكام فإن المشى من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخلله وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشى بذلك وليس هذا ذهولاً عن العلم بل لو سئل عنها لم يعلم وهذا فى أظهر أفعاله. وأما إذا تؤمل فى حركات أعضائه من

---

(١) الأشعرى : اللمع، ص ٧٤، ٧٥.
(٢) المقريزى : الخطط، جـ ٣، ص ٣٠٨.

البطش والأخذ ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك العضلات وتمديد الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر.

وإذن فعلم العبد لا يتعلق قط بما يفعله من كل وجه بل لو علمه، علمه من وجه دون وجه فدل هذا على أن العبد غير خالق لأفعاله. ولما كانت الأفعال لابد لها من فاعل وخالق، تعين أن يكون الفاعل لها والخالق لها هو الذى أحاط علماً بها من كل وجه وهو الله تعالى كما قال تعالى "**ألا يعلم من خلق**"(١) (٢) .

وقد تمسك أئمة الأشاعرة بهذا الدليل فى إثبات أنه ليس للعباد فى أفعالهم خلق وبالتالى فهى مخلوقة ومخترعة بقدرته تعالى إذ أنه لا خالق إلا الله ولا مخترع إلا هو.

يقول القاضى أبو بكر الباقلانى : "دليل آخر من جهة العقل، وأنه لا خالق إلا الله لأن الخالق الصانع أقل ما يوصف به علمه بخلقه كما قال : "**ألا يعلم من خلق**"(٣) .

ونحن نجد الواحد منا يفعل ما لا يعلم فعله فيه ولا يحصره ولا يعده بقدرة حتى إن الواحد منا يريد أن يتكلم صواباً فيرمى خطأ إلى غير ذلك فيفعل مالا يعلمه ولا يريده. وأيضاً الواحد منا إذا خرج إلى المسجد حتى وصل إليه فعند المخالف أن كل خطوه خطاها خلقها وأنشأها ولو سئل عن عدد كل خطوه خطاها لم يدر ما يقول ولا يعلمه ولا يعرفه فلم يبق إلا أن

---

(١) سورة الملك : آيه ١٤.

(٢) الأشعرى : اللمع، ص ٧١، ٧٢، والغزالى : الإقتصاد فى الإعتقاد، ص ٤١، ٤٢، والشهرستانى : نهاية الإقدام، ص ٦٧، ٦٨، والتفتازانى : شرح العقائد النسفية، ص ٩٦.

(٣) سورة الملك : آيه ١٤.

الخالق لأفعالنا وأكسابنا هو الله تعالى الذى يعلمها كما قال تعالى "**ألا يعلم من خلق**"(١) (٢) .

ويقول إمام الحرمين : "ومما تمسك به أئمتنا أن قالوا : الأفعال المحكمة دالة على علم مخترعها وتصدر من العبد أفعال فى غفلته وذهوله وهى على الإتساق والإنتظام وصفه الإتقان والإحكام والعبد غير عالم بما يصدر منه فيجب أن يكون الصادر منه دالاً على علم مخترعه.

وإنما يتقرر ذلك على مذهب أهل الحق الصائرين إلى أن مخترع الأفعال الرب تعالى وهو عالم بحقائقها"(٣) .

الأدلة السمعية :

كما إستدل الأشاعرة على أن الله تعالى خالق لكل شئ بآيات من القرآن وبأحاديث من السنة النبوية وبالإجماع.

أما القرآن الكريم فمنه قوله تعالى : "**أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون**"(٤) .

فقد رأى الأشاعرة أن هذه الآيه تنص علىأن الله تعالى خالق لنا ولأعمالنا، إذ أن إبراهيم عليه السلام قد رد على قومه حين كسر أصنامهم فقال لهم كيف تعبدون الأصنام التى تنحتونها من الحجر والخشب مثلاً مع أن الله تعالى خلقكم وخلق أعمالكم. يقول القاضى أبو بكر الباقلانى : أخبره تعالى

---

(١) سورة الملك : آيه ١٤.
(٢) الباقلانى : الإنصاف، ص ١٤٧، ١٤٨.
(٣) إمام الحرمين : الإرشاد، ص ١٩٠.
(٤) سورة الصافات : الآيات ٩٥، ٩٦.

أنه خالق لأعمالنا على العموم كما أنه خالق لصورنا وذواتنا على العموم وهذا من أوضح الأدلة من الكتاب"(١) .

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى : "**ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ**"(٢) .

فقد رأى الأشاعرة أن هذه الآيه تنص بظاهرها على أن الله تعالى خالق كل شئ ومنها أفعال العباد - بطبيعة الحال - إذ هى مخلوقة ولابد لها من فاعل والله تعالى هو فاعلها وخالقها.

يقول القاضى أبو بكر الباقلانى وهو بصدد الإستدلال بهذه الآيه على مذهبه : "ومعلوم أن أفعالنا مخلوقة إجماعاً وإن إختلفنا فى خالقها. وهو تعالى أدخل فى خلقه كل شئ مخلوق فدل على أنه لا خالق لشئ مخلوق غيره سبحانه وتعالى"(٣) .

ويقرر إمام الحرمين أن الآيه تقتضى تفرد البارى تعالى بخلق كل مخلوق لأن فحواها يتضمن التمدح بالإختراع والإبداع والتفرد بخلق كل شئ فلو كان غيره خالقاً مبدعاً لاختفى التمدح بالخلق المحمول على الخصوص ولساغ للعبد أن يتمدح بأنه خالق كل شئ ومراده أنه خالق لبعض المخلوقات"(٤) .

هذا عن أدلتهم القرآنية أما عن السنة فقد إستدل الأشاعرة بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من أحاديث تثبت أن كل شئ إنما هو واقع بتقديره

---

(١) الباقلانى : الإنصاف، ص ١٤٥.
(٢) سورة الأنعام : آيه ١٠٧.
(٣) الباقلانى : الإنصاف، ص ١٤٥.
(٤) إمام الحرمين : الإرشاد، ص ١٩٨.

تعالى وصنعه. ومن ذلك ما روى عن حذيفه رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم "أن الله يصنع كل صانع وصنعته"(١) .

يقول القاضى أبو بكر الباقلانى بعد ذكره لهذا الحديث : "وصنعه الصانع إنما هى بحركاته وأفعاله سواء كانت فى صنعه مباحه وطاعة ككتابة القرآن والحديث والفقه أو محظورة من تصوير الحيوان أو عمل السلاح ليقتل به المسلمين. فصح بهذا الخبر أن الله جل وعلا خالق للفاعل منا ولفعله"(٢) .

ويستدلون أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضى الله عنهما "فرغ ربك من أربع : من الخلق والخلق والرزق والأجل فلو جهد الخلق على أن يؤتوك مالم يقدره الله لم يقدروا على ذلك" وروى "لو جهد الخلق على أن ينفعوك أو يضروك لم يقدروا على ذلك". ويعقب القاضى أبو بكر الباقلانى بعد إيراده لهذا الحديث فيقول : "والمخلوقات منها النافع والضار فى العاجل والآجل وقد جعل صلى الله عليه وسلم كل ذلك إلى تقدير الله تعالى وخلقه له ولم يجعل إلى العباد شيئاً من ذلك"(٣) .

وإستدل الأشاعرة على أن الله تعالى خالق كل شئ وبالتالى "أنه خالق لأفعال العباد كلها بالإجماع يقول القاضى أبو بكر الباقلانى "ويدل على صحة ما قلناه : إجماع المسلمين وأنهم يقولون : لا خالق إلا الله كما يقولون لا رازق ولا محى ولا مميت إلا الله تعالى فنقول : فلا يكون الخلق من غيره"(٤).

(١) أخرجه البخارى فى خلق أفعال العباد، ص ١٣٧، ضمن مجموعة تحت عنوان عقائد السلف.
(٢) الباقلانى : الإنصاف، ص ١٤٦.
(٣) الباقلانى : الإنصاف، ص ١٤٧.
(٤) نفس المرجع السابق، ص ١٤٧.

ويقول إمام الحرمين : ومما نتمسك به تلقيا من إطلاق الأمة وإجماع الآئمة أن المسلمين قبل أن تنبغ القدرية كانوا مجمعين على أن الرب تعالى مالك كل مخلوق ورب كل محدث"(١) .

الأشاعرة والكسب

لقد رأينا أن الأشاعرة ذهبوا إلى أن الله تعالى خالق لكل شئ ولكن إذا كان الله تعالى خالقاً لكل ما يصدر من العبد من أفعال سواء كانت خيراً أو شراً فكيف تتم المسؤلية ؟ وعلى أى أساس يمكن تكليف الناس بأوامر الشرع ونواهيه ؟ وكيف يمكن تبرير قاعدة الثواب والعقاب ؟ إذ كيف يمكن أن يحاسب الإنسان على ما ليس من فعله ؟.

هنا تتجلى فكرة الكسب عند الأشاعرة فيقولون : نحن نحس تفرقه بديهية بين ما نزاوله أى نباشره من الأفعال الإختيارية كالقيام والقعود وبين ما يصدر منا بدون إراده وإختيار كنبضات القلب وحركة الإرتعاش. ونحن نعلم أن القسم الأول واقع بإختيارنا دون الثانى، وقد قال الشيخ أبو الحسن الأشعرى: "والعبد قادر على أفعاله إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقه ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الإختيار والإرادة والتفرقة راجعة إلى أن حركات الإختيار حاصلة تحت القدرة متوقفه على إختيار القادر"(٢) وما وقع بقدرة العبد وإختياره هو الكسب وقد فسره الأشعرى فقال : "والكسب عبارة عن الفعل القائم بمحل قدرة العبد"(٣) .

---

(١) إمام الحرمين الجوينى : الإرشاد، ص ١٩٦.
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٨٨.
(٣) المقريزى : الخطط، جـ ٣، ص ٣٠٨.

وقال "وحقيقة الكسب أن الشئ وقع من المكتسب له بقوة محدثة"(١) .
وقال : "المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة والحاصل تحت القدرة الحادثة"(٢) .

والأشعرى قد ذهب إلى أن الله تعالى يهب الإنسان قدرة عند مباشرته للفعل ويحدث الفعل عندها لا بها ويكون الفعل تأثيراً وخلقاً من الله تعالى ومن العبد كسباً.

وقد فرق الأشاعرة بين الخلق والكسب. فقال بعضهم : "الكسب من المكتسب هو وقوع الفعل بقدرته مع تعذر إنفراده به والخلق هو وقوع الفعل بقدرته مع صحة إنفراده به"(٣) .

وقيل : "الكسب وقع بآله والخلق بلا آله". وقيل : "الكسب مقدور وقع فى محل قدرة المكتسب والخلق مقدور وقع لا فى محل قدرة الخالق"(٤) .

ولكن هل لقدرة العبد التى اثبتها الأشاعرة وبها يكتسب العبد افعاله الإختيارية تأثير فى إيجاد الفعل أو لا ؟.

لقد إختلفت آراء الأشاعرة فى هذا وسوف نتناولها بالتفصيل.

الأشـــعرى :

ذهب الأشعرى إلى أنه فىحالة صدور الفعل فإن الله تعالى يخلق للعبد قدرة وعند تعلق القدرة بالفعل فإن الله تعالى يخلق هذا الفعل أى أن قدرة العبد

---

(١) الأشعرى : اللمع، ص ٧٦.
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٨٨.
(٣) الشهرستانى : نهاية الإقدام، ص ٧٨.
(٤) التفتازانى : شرح العقائد النسفية، ص ١٠٢.

ومفعوله واقعان ومخلوقان بقدرة الله تعالى وليس لقدرة العبد تأثير فى حدوث الفعل ووقوعه إذ أن كلا من العبد وقدرته ومقدوره واقع بقدرته تعالى وحدها.

إذن بالرغم من أن الأشعرى يرى أن المرء يحس من نفسه قدرة على أن يفعل أو يترك ما يشاء إلا أنه لم يجعل لقدره العبد تأثيراً فى وجود مقدورها وإنما ذهب إلى أن أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له وليس لقدرة العبد تأثير البته بل قدرة العبد ومقدوره واقعان بقدرة الله تعالى.

والقدرة الحادثة أى قدرة العبد لا تأثير لها فى الإحداث عند الأشعرى "لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة للجوهر والعرض فلو أثرت فى قضية الحدوث لأثرت فى حدوث كل محدث حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح وتصلح لإيجاد الجواهر والأجسام فيؤدى إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة غير أن الله تعالى أجرى سننه بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له. وسمى هذا الفعل كسباً. فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً. وكسباً من العبد حصولا تحت قدرته"(١) .

هذا وقد لاقت فكرة الكسب الأشعرية - بتصوير الأشعرى - هجوماً لازعاًوشديداً من كثير من العلماء فقرروا أنها وهم من الأوهام لا حقيقة لها. بل قال بعضهم : إنها من المحالات. يقول إبن تيميه "ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له. فإنه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والعمل ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون ثلاثة اشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام وأحوال أبى هاشم وكسب الأشعرى"(٢) .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٨٨، ٨٩.
(٢) إبن تيميه : رسالة الإرادة والأمر، مجموعة الرسائل الكبرى، جـ ١، ص ٣٦٥.

ويقول إبن قيم الجوزيه : "يقال محالات الكلام ثلاثة كسب وأحوال أبى هاشم وطفره النظام"(١) .

الباقــلانى :

بالرغم من أن القاضى أبو بكر الباقلانى قد إتفق مع الأشـعرى علـى أن الفعل واقع بقدرة الله تعالى فقط إلا أنـه اختلـف مـع الأشـعرى بعـد ذلـك فقـال القاضى كونه فعلاً واقع بقدرة الله تعـالى وكونـه صـلاه أو صياما أو حجاً أو زنا أو سرقة فواقع بقدرة العبد حيث أن تأثيره قدرة الله تعـالى فـى ذات الفعـل وتأثير قدرة العبد فى صفة الفعل.

فقد ذكر الشهرستانى أن القاضى تخطى هذا القدر.

إمام الحرمين الجوينى :

أما عن إمام الحرمين فقد قال : "إنـه لابـد مـن نسبه فعـل العبـد إلـى قدرته حقيقة ولكن لا على وجه الخلق لأن الخلق يشعر بإستقلال إيجـاده مـن العدم والإنسان كما يحس من نفسه الإقتدار يحس من نفسه عدم الإستقلال وهو وإن إستغنى من وجه فهو محتاج مـن وجـه. وأمـا البـارى تعـالى فهـو الغنـى المطلق الذى لا حاجة له ولا فقر وهو الخالق المبدع المستقبل إبداعه"(٢) .

فإمام الحرمين يرى أن أفعال العبـد واقعـة بقـدرة خلقهـا اللـه تعـالى فـى العبد فهو تعالى الذى أوجد فـى العبـد القـدرة ثـم تلـك القـدرة تؤثـر فـى وجـود المقدور. ولكنه يرى أن المقدور مضاف إلـى اللـه تعـالى خلقاً وتقديـراً إذ هـو واقع بالقدرة التى هى فعل الله تعالى وقد صرح إمام الحرمين بهـذا فـى كتابـه

---

(١) إبن قيم الجوزيه : شفاسء العليل، ص ٥٠.
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٩٠، نهاية الإقدام، ص ٧٨.

"العقيدة النظامية" حيث قال : "من زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة فى مقدرها كمالا أثر للعلم فى معلومه فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت فى نفسه ألوانا وإدراكات. فإذا لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر فى مقدرها وإستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمه وإقتحام ورطات الضلال(١) .

ثم قال : "قدرة العبد مخلوقة لله تعالى بإتفاق القائلين بالصانع الذى ذهب إليه الأشعرى فقال : إن ذات الفعل واقع بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلاة أو معصية كالزنا صفات للفعل تقع بقدرة العبد وذلك لأن الإنسان يجد فرقاً ضرورياً بين القول : أوجد وبين القول : صلى وصام وقعد وقام فالإيجاد من الله تعالى واقع بقدرته أما الصلاة والصيام والقيام والقعود فكلها واقعة بقدرة العبد فتأثير قدرة الله تعالى فى ذات الفعل وتأثير قدرة العبد فى صفة الفعل وكما لا يجوز أن يضاف إلى البارى تعالى جهة ما يضاف إلى العبد فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى الله تعالى وبهذا أثبت الباقلانى تأثيراً لقدرة العبد لكن لا فى ذات الفعل بل فى صفة الفعل(٢) .

ويقول إبن قيم الجوزيه بعد ذكره لآراء الجبرية وطعنه عليها : "ولما رأى القاضى وغيره بطلان هذا القول وتناقضه للشرائع والعدل والجبله قالوا : قدرة العبد وإن لم يؤثر فى وجود الفعل فهى مؤثرة فى صفة من صفاته وتلك الصفة تسمى كسباً وهى متعلق الأمر والنهى والثواب والعقاب. فإن الحركة التى هى من طاعته والحركة التى هى من معصيته قد إشتركا فى نفس الحركة وإمتازت إحداهما عن الأخرى بالطاعة والمعصية. فذات الحركة

---

(١) إمام الحرمين : العقيدة النظامية، ص ٣٢.

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٨٩، ونهاية الإقدام، ص ٧٣ وما بعدها، شرح مطالع الأنظار، ص ١٩٠.

ووجودها واقع بقدرة الله تعالى وإيجاده وكونها طاعة أو معصية واقع بقدرة العبد وتأثيرها"(١) .

والفعل والقدرة الحادثة واقع بها قطعاً ولكنه مضاف إلى الله تعالى تقديراً وخلقاً فإنه وقع بفعل الله تعالى وهو القدرة. وليست القدرة فعلاً للعبد وإنما هى صفته وهى ملك لله تعالى وخلق له. فإذا كان موقع الفعل خلقاً لله تعالى فالواقع بها مضاف خلقاً إلى الله تعالى وتقديراً وقد ملك الله تعالى العبد إختياراً يصرف به القدرة فإذا أوقع بالقدرة شيئاً آل الواقع إلى حكم الله تعالى – من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى – فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهى وفعله تقدير الله ومراد له وخلق مقضى له"(٢) .

الإسفراييني :

أما أبو إسحق الإسفراييني فقد ذهب إلى أن المؤثر فى فعل العبد مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد. وقال : إنه لا يصح أن تنفرد قدرة العبد بإيجاد الفعل لأن العبد فاعل بمعين والرب فاعل بغير معين(٣) .

وقد صور إبن قيم الجوزيه مذهب الإسفراييني فقال : "حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صح إنفراده به وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته مع عدم إنفراده به. ويختص القديم تعالى بالخلق. ويشترك القديم والمحدث فى الفعل : ويختص المحدث بالكسب قلت : مراده أن إطلاق لفظ الخلق لا يجوز إلا على الله وحده. وإطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث وإطلاق لفظ ا لفعل يصح على الرب سبحانه والعبد.

---

(١) إبن القيم الجوزيه : شفاء العليل، ص ٤٩، ٥٠.
(٢) إمام الحرمين : العقيدة النظامية، ص ٣٤، ٣٥، ٣٦.
(٣) نهاية الإقدام، ص ٨٧، والسنوسية، ص ٣٣٧.

وقال أيضاً : كل فعل يقع على التعاون كان كسباً من المستعين. قلت : يريد أن الخالق يستقل بالخلق والإيجاد والكاسب إنما يقع منه الفعل على جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره ولا يمكنه أن يستقل بإيجاد شئ ألبته"(١) .

ومعنى هذا أن أبا إسحق الإسفراييني يرى أن لقدرة العبد الخاصة أثراً فيما يكون عنه من أعمال وإن كانت تحتاج فى أن تنضم لها كعون لابد منه قدرة الله تعالى أيضاً.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن الأشاعرة قد قالوا : إنه لا يمكن إنكار أن الله تعالى قادر على كل شئ وخالق لكل شئ بما فى ذلك افعال العباد كلها. كما دلت على ذلك الأدلة من العقل والنقل وإجماع السلف. وكذلك لا يمكن إنكار الملموس المحس من أن للإنسان نوعاً من الإرادة والقدرة على أفعاله الإختيارية. وإذا كان ذلك كذلك فإنه يجب القول بأن الله تعالى هو الخالق لكل شئ لا خالق سواه خلق الإنسان ويخلق أيضاً ما يصدر منه من عمل. وأما الإنسان فهو كاسب لاعماله أى أن فعل الإنسان يحدث ويكون من الله تعالى خلقاً ومن الإنسان كسباً وإن إختلفوا فى تحديد معنى الكسب.

وقد أطلق الأشاعرة إسم الكسب على أعمال الإنسان لأنهم وجدوا أن الله تعالى نفسه قد أطلق إسم الكسب على أول أعمال الناس.

قال تعالى : "**يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون**"(٢) (٣) .

---

(١) إبن قيم الجوزيه : شفاء العليل، ص ١٢١، ١٢٢.
(٢) سورة الأنعام : آيه ٣.
(٣) الغزالى : الإقتصاد فى الإعتقاد، ص ٤٤.

هذا وقد إعترض على الأشاعرة فقيل : أليس القول بوقوع الفعل من الله تعالى ومن العبد يؤدى إلى أن تؤثر قدرتان - قدرة الله تعالى وقدرة العبد - على مقدور واحد وهذا لا يمكن أن يقبله العقل لأن إجتماع مؤثرين على أثر واحد محال. وقد رد الأشاعرة بأن المحال هو هو أن تتعلق القدرتان بمقدور واحد على وجه واحد وأما إذا إختلف وجه تعلق القدرتين فتوارد التعليق على شئ واحد ليس محالاً. وهنا تعلقت قدرة الله تعالى بفعل العبد خلقاً وتعلقت به قدرة العبد كسباً فإختلفت وجه تعلق القدرتين بالشئ الواحد(١) .

---

(١) الغزالى : الإقتصاد فى الإعتقاد، ص ٤٣.

ثالثا : موقف السلف من مسألة القدر

لقد كان موقف السلف من مسائل العقيدة على وجه العموم هو أنهم أخذوا عقائدهم من الكتاب والسنة وكانت أدلتهم على تلك العقائد الإيمانية هى نفس آيات القرآن الكريم وأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم الذى بلغ البلاغ المبين. ولم يعارضوا كتاب الله تعالى بعضه ببعض ولا عارضوه بمعقول بل وقفوا من الجدال فى الدين معارضين وكان موقفهم هذا متشدداً غاية التشدد لأنهم علموا أن السلامة فى إتباع الوحى وأن فى الإبتداع الفرقة والإختلاف ومن ثم الضياع والهلاك. ومن هنا سلمت عقيدتهم وتآلفت قلوبهم وإتحدت صفوفهم فدانت لهم الدنيا وفازوا برضوان الله تعالى وإستمر الحال على هذا إلى أن حدث أول خلاف فى الإسلام حول مسألة من مسائل العقيدة وهى القدر ونشأت فرقة القدرية يقول المقريزى "ولم يكن عند واحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وعلى إثبات نبوه - محمد صلى الله عليه وسلم - سوى كتاب الله ولا عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة فمضى عصر الصحابة - رضى الله عنهم - على هذا إلى أن حدث فى زمنهم القول بالقدر وأن الأمر أنف أى أن الله تعالى لم يقدر على خلقه شيئاً مما هم عليه"(١) .

فقد رأى القدرية أن القول بأن الله تعالى مقدر وخالق لأفعال العباد يؤدى إلى أن يكون الإنسان مجبوراً وليس حراً مختاراً. وهذا يجعل إرسال الرسل عبثاً لا فائدة منه ويبطل التكليف ويبطل قاعدة الثواب والعقاب والوعد والوعيد والمدح والذم.

---

(١) المقريزى : الخطط، جـ ٣، ص ٣٠٢.

وكذلك كان القدرية يقولون : إن الله تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال الإنسان أو مريداً لكل ما يصدر عنه لأن فى أفعال الإنسان ماهو ظلم ولا يجوز أن يصدر منه سبحانه الظلم ولا يجوز أن يريده لأنه تعالى عادل والعادل لا يفعل الظلم ولا يريده. فقاس القدرية بذلك عدل الخالق على عدل المخلوق وكما أن الظلم قبيح من الإنسان فكذلك هو قبيح من الله تعالى.

وبهذا وقع القدرية فى خطأ فاحش إذ إستخدموا قياس الغائب على الشاهد، وهو قياس فاسد فهناك فارق بين الخالق والمخلوق إذ أن المخلوق واقع تحت شريعة فعدله أو ظلمه يقاس بمدى مراعاته للشريعة أو إنصرافه عنها. وليس كذلك الله سبحانه وتعالى إذ هو مشرع الشرائع "**لا يسئل عما يفعل وهم يسألون**"(١) .

ولما قاس القدرية عدل الخالق سبحانه على عدل المخلوق قالوا : إن الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العباد وليس مريداً لكل ما يصدر منهم. وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء وقادرين على ما لا يريد. ورأى أهل السنة أن القدرية خالفوا بذلك الإجماع على أن ماشاء الله كان ومالا يشاء لا يكون.

يقول إبن قتيبه : "ألا ترى أهل القدر حين نظروا فى قدر الله الذى هو سره بآرائهم وحملوه على مقاييسهم أرتهم أنفسهم قياساً على ما جعل فى تركيب المخلوق من معرفة العدل من الخلق على الخالق أن يجعلوا ذلك حكماً بين الله وبين العبد؛ فقالوا : بالتخليه والإهمال وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء وقادرين على ما لا يريد. كأنهم لم يسمعوا بإجماع الناس على ماشاء الله كان وما لا يشاء لا يكون"(٢) .

---

(١) سورة الأنبياء : آيه ٢٣.

(٢) إبن قتيبه : الإختلاف فى اللفظ، جـ ٢٢٦ ضمن مجموعة.

تعقيـــب :

إذن ذهب القدرية إلى القول بحرية الإرادة وإثبات الإختيار وبقدرة الإنسان على أفعاله الإختيارية وكانوا يبالغون فى هذا مبالغة شديدة أوقعتهم فى نفى القدر. فقد ذهبوا إلى أن الإنسان حر مختار فيما يأتى ويذر من الأعمال له قدرة على أن يفعل هذا ويترك ذاك لا سلطان لأحد على إرادته ينتقل متى شاء ويؤمن أو يكفر إذا شاء ويفعل مايريد وإلا كان كالآله أو أى شئ آخر من الجمادات.

وحينئذ لا يكون لتكليفه معنى ولا لإثابته أو عقوبته معنى وقد نفوا تقديره تعالى ازلا لكل شئ قبل أن يكون وأضافوا كل فعل صدر من الإنسان إلى الإنسان وحده على أنه فاعله ولا فاعل له غيره ولم يجيزوا إضافته إلى الله تعالى خلقاً أو تقديراً.

ولما نظر القدرية فى كتاب الله تعالى وجدوا فيه ما يخالف آراءهم فعملوا على تأويله حتى أدى بهم ذلك إلى أن أولوه بتأويلات غريبة مستكرهه وأخرجوه مخارج بعيدة.

يقول إبن قتيبه : "ولما إطرد لهم القول على ما أسسوه ورأوه حسن الظاهر قريباً من النفوس يروق السامعين ويستميل قلوب الغافلين نظروا فى كتاب الله فوجدوه ينقض ما قاسوا ويبطل ما أسسوا فطلبوا له التأويلات المستكرهه والمخارج البعيدة وجعلوه عويصاً وألغازاً"(١) .

---

(١) إبن قتيبه : الإختلاف فى اللفظ، جـ ٢٢٦ ضمن مجموعة.

يقول المقريزى : "وكان أول من قال بالقدر فى الإسلام معبد بن خالد الجهنى وكان يجالس الحسن بن الحسين البصرى فتكلم فى القدر وسلك أهل البصره مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله"(١) .

ولما نشأت فرقة المعتزلة تبنت آراء القدرية وأخذت تدافع عنها. يقول الشهرستانى عن القاعدة الثانية التى يدور عليها إعتزال الواصلين : "القاعدة الثانية : القول بالقدر وإنما سلكوا فى ذلك مسلك معبد الجهنى وغيلان الدمشقى"(٢) .

ولم يذهبوا إلى تأويل الآيات القرآنية فقط بل نجد أن الأحاديث النبوية التى تثبت القدر السابق وأنه ليس للإنسان فى فعله صنع وأنه مكتوب عليه السعادة أو الشقاء وأن كل شئ فى العالم يجرى على حسب المقادير الإلهيه ولا يستطيع الناس الخروج منها فقد رفضها المعتزلة إذا لم يجدوا لها تأويلاً من حيث اللغة.

فقد رفضوا حديث : حج آدم موسى الذى رواه أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال : "إحتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبو البشر الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذى كلمك الله تكليماً وكتب لك التوراه ؟ قال. فبكم تجد فيها مكتوبا "وعصى آدم ربه فغوى" قبل أن يخلق ؟ قال : بأربعين سنة. فحج آدم موسى"(٣) .

---

(١) المقريزى : الخطط، جـ ٣، ص ٣٠٢.
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٥١.
(٣) صحيح البخارى : كتاب الدوعات باب القدر، وصحيح مسلم، كتاب القدر.

رفض المعتزلة هذا الحديث لأنه يصادم مذهبهم ولم يجدوا له تأويلا سائغاً من حيث اللغة.

يقول القاضى عبد الجبار : "أما مايرون من قصة آدم وموسى عليهما السلام فقد دفعه شيوخنا رحمهم الله لأنه لا يحتمل التأويل إذ العقل يمنع من القول بأن العاصى لا يلام"(١) .

وهناك قصة يدور فيها حوار بين البركانى وأبى على الجبائى حول حديث حج آدم موسى يظهر فيها واضحاً منهج المعتزلة فى مثل هذه الأحاديث فقد روى إبن المرتضى عن القاضى عبد الجبار فى كتاب المنيه والأمل مانصه : "سأل البركانى أبا على الجبائى فقال : ما تقول فى حديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) فقال أبو على : هو صحيح.

قال البركانى : فبهذا الإسناد نقل حديث حج آدم موسى. فقال أبو على هذا الخبر باطل. فقال البركانى : حديثان بإسناد واحد، صححت أحدهما وأبطلت الآخر ؟ قال أبو على : لأن القرآن يدل على بطلانه وإجماع المسلمين ودليل العقل. فقال : كيف ذلك ؟ قال أبو على : أليس فى الحديث أن موسى لقى آدم فى الجنة فقال : "يا آدم : أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته أفعصيته ؟ فقال آدم : يا موسى. أترى هذه المعصية فعلتها أنا أم كتبها الله على قبل أن أخلق بألفى عام ؟ قال موسى : بل شئ كان كتب عليك. قال : فكيف تلومنى على شئ كان قد كتب على ؟ قال : صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى".

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى جـ ٨، المخلوق، ص ٣٣٤.

قال أبو على البركانى : "أليس هذا الحديث هكذا ؟ قال : بلـى. قـال أبـو على أليس إذا كان عذراً لآدم يكون عذراً لكل كافر من ذريتـه وأن يكـون مـن لامهم محجوجاً ؟ فسكت البركانى"(١) .

وفى هذا الخبر ما يبين لنا طريقة المعتزلة فـى الأخـذ بـالحديث أو عـدم الأخذ به. فهذان حديثـان بإسناد واحـد، أخـذ أبـو علـى بـالحديث الأول ومـن الواضح أنه لا يتعلق بالعقيدة ولا يصادم أصـلا مـن أصـول المعتزلـة ورفـض الحديث الآخر لأنه يصادم أصلا من أصول فرقته. إذ أن هذا الحديث يقرر أن أفعال العباد مرجعها إلى الله تعالى وهذا يخالف مذهب المعتزلة.

وقد رد ابـن قيـم الجوزيـه علـى المعتزلـة الذيـن رفضـوا هـذا الحديـث فاتهمهم بعدم الفهم وبين أن الحديث صحيح نقلته ثقاه وورد فى الصحاح وتلقته الأمه بالقبول.

يقول إبن قيم الجوزيه : "وقد رد هذا الحديث من لم يفهمه مـن المعتزلـة كأبى على الجبائى ومن وافقه على ذلك وقال : لو صح لبطلت نبوات الأنبيـاء. فإن القدر إذا كان حجه للعاصى بطل الأمر والنهى فإن العـاصى بـترك الأمـر أو فعل النهى إذا صحت له الحجة بالقدر السابق إرتفع اللوم عنه.

وهـذا مـن ضـلال فريـق المعتزلـة وجهلهـم باللـه ورسـوله وسـنته فـإن الحديث صحيح، متفق على صحته لم تزل الأمة تتلقاه بـالقبول مـن عهـد نبيهـا قرناً بعد قرن وتقابله بالتصديق والتسليم ورواه أهل الحديث فى كتبهم وشـهدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال، وحكموا بصحته ولم يـزل أهـل

---

(١) إبن المرتضى : المنيه والأمل، ص ٣٦.

الكلام الباطل المذموم موكلين برد أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم التى تخالف قواعدهم الباطله وعقائدهم الفاسدة"(١) .

وطعن النظام فى حديث إبن مسعود رضى الله عنه "الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من سعد فى بطن أمه" وقال : إنه كذب به على النبى صلى الله عليه وسلم"(٢) .

ولكن القاضى عبد الجبار رأى أنه يمكن الأخذ بهذا الحديث وقبوله لأنه يحتمل التأويل وقد أدل لفظ "أمه" فى الحديث "الشقى من شقى فى بطن أمه بالنار". وقال : إن المعنى الشقى من شقى فى النار وبهذا يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد جعل النار أماً للداخل فيها كما قال تعالى : "**وأما من خفت موازينه فأمه هاويه**"(٣) (٤) .

ونحن هنا نتساءل : ماذا يفعل عبد الجبار فى قول النبى صلى الله عليه وسلم "السعيد من سعد فى بطن أمه" ؟ فهل يقول : السعيد من سعد فى النار أو أنه يؤول ذلك بتأويل آخر حسب ما يشاء له الهوى ؟.

موقف السلف من القدرية :

ولما ظهرت فرقة القدرية فى أيام المتأخرين من الصحابة رضوان الله عليهم أنكر الصحابة عليهم قولهم وتبرؤوا منهم وأوصوا بالبعد عنهم.

يقول الإسفرايينى : "ظهر فى أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية. وكانوا يخوضون فى القدر والإستطاعة كمعبد الجهنى وغيلان

---

(١) إبن قيم الجوزيه : شفاء العليل، ص ١٣.
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٦٠.
(٣) سورة القارعة : الآيات ٨، ٩.
(٤) عبد الجبار : المغنى، جـ ٨، المخلوق، ص ٣٣٤.

الدمشقي وجعد بن درهم. وكان ينكر عليهم من قد بقى من الصحابة كعبد الله إبن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن أبى أوفى وأنس وأبى هريرة وعقبه بن عامر وأقرانهم. وكانوا يوصون إلى أخلافهم : بأن لا يسلموا عليهم ولا يعودوهم إن مرضوا ولا يصلوا عليهم إذا ماتوا"(١) .

وأخرج مسلم عن يحيى بن يعمر قال : "كان أول من قال فى القدر بالبصره معبد الجهنى فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميرى حاجين أو معتمرين فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فإكتنفته أنا وصاحبى أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله فظننت أن صاحبى سيكل الكلام إلى فقلت : أبا عبد الرحمن : إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ... العلم - وذكر من شأنهم - وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف. قال : فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى برئ منهم وأنهم براء منى والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر" ثم ذكر حديث جبريل عليه السلام وقد سأل فيه النبى صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فقال : صلى الله عليه وسلم : "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره"(٢) .

هذا عن القدرية وموقف السلف من آرائهم أما الجبرية فقد قابلوا غلو القدرية بغلو أيضا حيث ذهبوا إلى نفى القدرة والإستطاعة عن الإنسان.

(١) الإسفراييني : التبصير فى الدين، ص ١٣، ١٥.
(٢) صحيح مسلم : كتاب الإيمان.

يقول إبن قتيبه : "ولما رأى قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء فى نفى القدر وكثر بينهم التنازع حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو وعارضوا إفراطهم بإفراط. فقالوا : بمذهب جهم فى الجبر المحض. وجعلوا العبد المأمور المنهى المكلف لا يستطيع من الخير شيئاً على الحقيقة ولا يفعل شيئاً على الصحة"(١) .

وقد كان جهم بن صفوان – رأس هذا المذهب – يرى أن الإنسان مجبر على أفعاله وأنه لا إستطاعة له أصلاً وكان يقول : "إن الإنسان لا يقدر على شئ ولا يوصف بالإستطاعة وإنما هو مجبور فى أفعاله. لا قدرة له ولا إراده ولا إختيار. وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات. كما يقال : أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وأمطرت وإهتزت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر قال : وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبراً(٢) .

وإذن فهؤلاء الجهميه الجبرية قد أسندوا كل ما يصدر من الإنسان إلى الله تعالى على أنه خالقه ومحدثه فىالإنسان ولم يفرقوا فى هذا بين ما يصدر من الإنسان على سبيل الضرورة أو على سبيل الإختيار وقالوا : "إن العباد مضطرون إلى الأفعال المنسوبة إليهم وليس لهم فيها أكتساب ولا لهم عليها إستطاعة وأن حركاتهم الإختيارية بمنزلة العروق النوابض فى إضطرارهم إليها"(٣) .

---

(١) إبن قتيبه : الإختلاف فى اللفظ، ص ٢٣١.
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ٨٠.
(٣) البغدادى : أصول الدين، ص ١٣٤.

وكان مدخل الجهمية إلى الجبر هو من باب نفى التشبيه لأنه لما ثبت أن الله تعالى خالق وفعال فليس يجوز أن يكون هناك فعال غيره وإلا لزم التشبيه ووجود شبيه لله تعالى وهذا ينافى التوحيد الذى نادت به الرسل وأقرت به العقول. وقد قالوا : "لما كان الله تعالى فعالا وكان لا يشبهه شئ من خلقه وجب أن لا يكون أحد فعالا غيره"(١) .

وقد ذهب الجبرية إلى أن الإنسان كريشه معلقة فى الهواء تصرفها الأقدار كيفما شاءت إذهو مجبور لا إختيار له ولا قدرة. وقد قدر الله تعالى عليه أعمالاً لابد أن تصدر منه بخلق الله تعالى لها فيه فالله سبحانه هو الخالق للإنسان ولأعماله أيضاً وليس للإنسان فى أعماله خلق ولا إحداث ولا إكتساب وإنما هو كالظرف لها"(٢) .

وإسناد هذه الأعمال إلى الإنسان إنما هو على سبيل المجاز بمنزلة قول القائل : سقط الجدار ومال الحائط ودارت الرحى وذهب البرد ومات زيد. وقد عرف هذا القول عن الجهميه الذين كانوا يعرفون بالجبرية الخالصة"(٣) .

وقد إحتج بعض الناس بآراء هذه الفرقة فى إرتكابهم المعاصى من الزنى والسرقة وشرب الخمر وقتل النفس التى حرم الله قتلها وكانوا يقولون : إنما تجرى أعمالنا على حسب قدر الله. وكانوا يقولون : علم الله تعالى ولابد أن يقع ما علم.

---

(١)

(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٣٢٤.

(٣) الإسفراييني : التبصير فى الدين، ص ٦٣، والملل والنحل للهشرستانى، جـ ١، ص ٩٧، والفرق بين الفرق للبغدادى، ص ٢١١، والخطط للمقريزى، جـ ٣، ص ٢٩٠.

أما عن موقف السلف منهم فنرى أنهم كما أنكروا مقالة القدرية فكذلك أنكروا مقالة الجبرية لأنها تؤدى إلى إبطال التكاليف وتشيع الفاحشة والفوضى بين الناس.

فقد جاء فى مفتاح السعادة "أن رجلا قال لإبن عمر رضى الله عنهما ظهر فى زماننا رجال يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التى حرم الله قتلها ثم يحتجون علينا ويقولون : كان ذلك فى علم الله، فغضب إبن عمر وقال : سبحان الله كان ذلك فى علم الله ولم يكن علم الله يحملهم على المعاصى"(١) .

وأتى عطاء بن يسار ومعبد ا لجهنى إلى الحسن البصرى وقالا له : "إن هؤلاء - أى حكام بنى أميه - يسفكون الدماء ويقولون : إنما تجرى أعمالنا على قدر الله فقال : كذب أعداء الله"(٢) .

ومما لاشك فيه أن القدرية قد إستندوا - فيما ذهبوا إليه - إلى نصوص يؤخذ منها إضافة الخير والشر إلى الإنسان. وكذلك فإن الجبرية قد إستندوا - فيما ذهبوا إليه - إلىنصوص يؤخذ منها إضافة كل شئ إلى الله سبحانه وتعالى إرادة وتقديراً خلقاً.

إن مشكلة القدر وحرية الإنسان أو جبره مشكلة قديمة وقد أثيرت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتناقش المسلمون حول القدر. هذا يقول ألم يقل الله كذا وذاك يقول : ألم يقل الله كذا ؟ ولكن الرسول صلى الله عليه

---

(١) طاشى كبرى زاده : مفتاح السعادة، جـ ٢، ص ٣٢، نقلاً عن التمهيد لمصطفى عبد الرازق، ص ٢٨٦.

(٢) المقريزى : الخطط، جـ ٣، ص ٣٠٣.

وسلم وقد كان يدرك خطورة الجدال والنقاش فى القدر أطفأ جذوه هذا الجدال بقوه وحسم وحذر المسلمين منه.

فقد أخرج الهروى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون فى القدر فخرج مغضباً حتى وقف عليهم فقال : يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم بإختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض وإن القرآن لم ينزل لنضرب بعضه ببعض ولكن نزل القرآن فصدق بعضه بعضاً ما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به"(١) .

وكان الصحابة أيضاً يكرهون الخوض فى القدر وكانوا ينهون عن البحث والجدال فيه. وكانوا يرون أن الإيمان بالقدر يقتضى الإستسلام لأمر الله تعالى فقد أخرج الهروى عن عبد الله بن عمر قال : "إن القدرية حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله. وقالوا لم ؟ ولا ينبغى أن يقال لله : لم لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون"(٢) .

وقد روى عن إبن عباس رضى الله عنهما أنه قال لميمون بن مهران "إياك والنظر فى النجوم فإنها تدعو إلى الكهانه وإياك والقدر فإنه يدعو إلى الزندقة وإياك وشتم أحد من أصحاب محمد فيكبك الله فى النار على وجهك"(٣) .

والخوض فى القدر يكون على وجوه منها :-

---

(١) السيوطى : صون المنطق والكلام، ص ٣٥.
(٢) المرجع السابق، ص ٥١، ٥٢.
(٣) إبن رجب : فضل علم السلف على الخلف، ص ٧.

(١) ضرب كتاب الله تعالى بعضه ببعض فينزع المثبت له بأيه والنافى له بآيه ويقع الجدال فى ذلك. وقد وقع هذا الجدال فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغضب النبى صلى الله عليه وسلم منه غضباً شديداً ونهى عنه. وهذا من جملة الإختلاف فى القرآن. وضرب بعضه ببعض.

وقد قال الإمام أحمد فى بعض مناظراته لمن صار يضرب بعض الآيات ببعض : إنا قد نهينا عن ذلك(١) .

(٢) أيضاً الخوض فى القدر إثباتاً أو نفياً إعتماداً على العقل كقول القدرية : لو قدر وقضى ثم عذب كان ظالماً. وقول الجبرية : إن الله جبر العباد على أفعالهم لأنه تعالى خلق كل شئ ومن ذلك افعال العباد.

ونحن نرى أن مشكلة القدر وحرية الإنسان أو جبره من أصعب المشاكل التى حارت فيها العقول وإضطربت الأهواء وإختلف الناس إختلافاً شديداً حين تناظروا وتجادلوا فيها وكان لكل فريق أدلته العقلية والشرعية التى يحتج بها لمذهبه وعلى خصومه وكان الجميع يأولون النصوص المخالفة لمذاهبهم حسب ما شاء لهم الهوى.

وعلى مدى علمنا لم يصل واحد من المذاهب المتناظرة فى القدر إلى الرأى الذى يجمع الناس على صراحته من جهة العقل وسلامته من جهة الشرع. بل إن المتناظرين فى القدر هم فى إضطراب وحيره. يقول جعفر بن محمد الصادق : "الناظر فى القدر كالناظر فى عين الشمس كلما إزداد نظراً إزداد حيره"(٢) .

---

(١) الإمام إبن تيميه : رسالة الفرقان، مجموعة الرسائل الكبرى، جـ ١، ص ١٧٠.
(٢) السيوطى : صون المنطق، ص ١٣٨.

وقد قيل لأبى حنيفة – رضى الله عنه – ما تقول فيما إختلفوا فيه من القدر ؟ فقال : "أهل الكوفه وأهل البصره إختلفوا فى القدر على ما علمت وهذه مسألة قد إستصعبت على الناس فأنى يطيقونها ؟ هذه مسألة قد ضل مفتاحها. فإن وجد مفتاحها علم ما فيها لم يفتح إلا بمخبر من الله يأتى بما عنده ويأتى ببينه وبرهان وقد فات ذلك.

والذين نقول قولا متوسطاً بين القولين : لا جبر ولا تفويض ولا تسليط والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون ولا أراد منهم ما لا يعلمون ولا عاقبهم بما لم يعلموا ولا سألهم عما لم يعلموا ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم والله أعلم بما نحن فيه والصواب الذى عنده ونحن مجتهدون وكل مجتهد مصيب إلا أنه لم يكلفهم الإجتهاد فيما ليس لهم به علم"(١) .

فأبو حنيفه رضى الله عنه يرى أنه لا يجوز للإنسان أن يهيم بعقله فى متاهات يضل فيها ولا أن يعمل عقله فيما لا يكون فى طوقه ولا أن يجهده فيما هو فوق مدارك الفكر الإنسانى ويعد أبوحنيفه مسألة القدر من المسائل التى ضل مفتاحها إذ أنها لا يمكن أن تعرف إلا بالوحى وقد فات أوانه.

ونحن نرى أن من أحسن الأقوال التى قيلت فى هذا الباب قول جعفر إبن محمد الصادق فقد قال : "إن الله أراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما أراد منا أظهره لنا وما أراده بنا طواه عنا. فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا"(٢) .

---

(١) إبن البزار : المناقب، جـ ١، ص ٨٥ نقلاً عن أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه للشيخ محمد أبى زهرة، ص ٨٨.

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٧، نهاية الإقدام، ص ٢٥٩.

أى لماذا نشغل أنفسنا بما أراده بنا من القـدر وهـو ذلـك الأمـر المطـوى والمخفى عنا عما أراده منا من التكاليف التى كلفنا القيام بها وقد أظهرها لنا؟.

وإن الواجب يقضـى بإغلاق باب النقاش والجدال فى القدر والإتجاه إلـى العمل ثم ترك النتائج إلى الله تعالى والإيمان بأن كل ما يحدث لنا ومن حولنـا من قضاء الله وقدره وتقبل كل ذلك بعين راضية وقلب خاضـع مستسلم والقول بعد كل حادث : قدر الله وما شاء فعل.

ولا يجوز أن يحتج الواحد منا بالقدر إن قصر ولذلك فإن جعفر الصادق كان يقول فى دعائـه : "اللهـم لـك الحمـد إن أطعتـك ولـك الحجـه إن عصيتـك لاصنع لى ولا لغيرى فى إحسان ولا حجه لى ولا لغيرى فى إساءه"(١) .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٧، ١٤٨.

رابعا : القضاء والقدر في القرآن والسنة

يتصور كثير من الناس أن في لفظتي القضاء والقدر معنى الإكراه والإجبار وليس الأمر هكذا ولذلك فنحن نتناول في هذا الفصل معناهما كما ورد في القرآن والسنة وهما باللغة العربية التي بها نتخاطب ونتفاهم.

فقد ورد القضاء بمعنى الحكم ومنه يقولون : القاضي بمعنى الحاكم وقضى الله عز وجل بكذا أي حكم به. وقال تعالى : "**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً**"(١) .

ويكون أيضاً بمعنى الأمر قال تعالى : "**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً**"(٢) معناه : أمر أن لا تعبدوا إلا إياه. ويكون أيضا بمعنى أخبر. قال تعالى : "**وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين**"(٣) بمعنى أخبرناه أن دابرهم مقطوع بالصباح. وقال تعالى : "**وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً**"(٤) أي أخبرناهم بذلك ويكون أيضا بمعنى أراد. وهو قريب من معنى حكم. قال تعالى : "**وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون**"(٥) ومعنى ذلك حكم بكونه فكونه ويكون بمعنى الخلق قال تعالى : "**فقضاهن سبع سموات في يومين**"(٦) .

---

(١) سورة النساء : آيه ٦٥.
(٢) سورة الإسراء : آيه ٢٣.
(٣) سورة الحجر : آيه ٦٦.
(٤) سورة الإسراء : آيه ٤.
(٥) سورة البقرة : آيه ١١٧.
(٦) سورة فصلت : آيه ١٢.

ومعنى القدر فى اللغة الترتيب والحد الذى ينتهى إليه الشئ نقول : قدرت البناء تقديراً إذا رتبته وحددته. قال تعالى : "**وقدر فيها أقواتها**"(١) بمعنى رتب أقواتها وحددها. وقال تعالى : "**إنا كل شئ خلقناه بقدر**"(٢) أى يرتبه وحده.

وإذن فمعنى قضى وقدر حكم ورتب، ومعنى القضاء والقدر حكم الله تعالى فى كل شئ إما بحمده أو بذمه أو بكونه وترتيبه على صفة معينة إلى وقت محدد(٣) .

والإيمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره، من العقائد الإيمانية فى الإسلام فحينما سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الإيمان قال : "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره"(٤) .

والإيمان بالقدر يقتضى الإيمان بتقدم علم الله تعالى لكل ما كان وما هو كائن وما سيكون وأنه قد كتب كل شئ فى كتاب محفوظ وأنه لا يقع شئ إلا بمشيئته تعالى وإرادته وأنه تعالى رب كل شئ وخالقه لا رب غيره ولا خالق سواه ولا مدبر إلا هو سبحانه وتعالى.

وقد نص على ذلك القرآن والسنة قال تعالى : "**الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال. سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار**"(٥) .

---

(١) سورة فصلت : آيه ١٠.
(٢) سورة القمر : آيه ٤٩.
(٣) إبن حزم : الفصل فى الملل والنحل، جـ ٣، ص ٥٢، ٥٣.
(٤) أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان عن حديث إبن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما.
(٥) سورة الرعد : الآيات ٨ : ١٠.

وقال تعالى : "**وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقه إلا يعلمها ولا حبه فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين. وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى. ثم ينبئكم بما كنتم تعملون**"(١) .

وقال تعالى : "**وكل شئ أحصيناه فى إمام مبين**"(٢) . وقال تعالى : "**ما أصاب من مصيبه فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير**"(٣) .

فهى مكتوبه فى اللوح مثبته فى علم الله تعالى من قبل أن يخلقها. وقال تعالى : "**قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون**"(٤) .

وقال تعالى : "**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله**"(٥) .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : "جاء مشركوا قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاصمون فى القدر فنزلت هذه الآيه : "**إن المجرمين فى ضلال وسعر. يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر. إنا كل شئ خلقناه بقدر**"(٦) (٧) .

---

(١) سورة الأنعام : الآيات : ٥٩ : ٦٠.
(٢) سورة يس : آيه ١٢.
(٣) سورة الحديد : آيه ٢٢.
(٤) سورة التوبة : آيه ٥١.
(٥) سور الإنسان : آيه ٣٠.
(٦) سورة القمر : الآيات ٤٧ : ٤٩.
(٧) صحيح مسلم : كتاب القدر، باب كل شئ بقدر، وإنظر البيهقى، الإعتقاد، ص ٥٥، والسيوطى : أسباب النزول، ص ١٦١.

وفى السنة أحاديث كثيرة وردت فى القدر وكلها تؤكد وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى وأن ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وأن الله قدر مقادير الخلق قبل أن يخلقهم وأن ذلك فى كتاب محفوظ وأن الناس جميعاً لو اجتمعوا على أن ينفعوا واحداً منهم بشئ لم يقضه الله تعالى له ويقدره عليه ما إستطاعوا إلى ذلك سبيلاً وأنهم لو اجتمعوا على أن يضروه بشئ لم يقضه الله عليه لما كان لهم فى ذلك حيلة. وأن قلوب الخلق فى قدره الله تعالى يصرفها كما يشاء.

فعن طاووس قال : "أدركت ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : كل شئ بقدر. قال : وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ بقدر حق العجز والكيس أو الكيس والعجز"(١) .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "تحاج آدم وموسى فحج آدم موسى. فقال له موسى : أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة ؟ فقال آدم : أنت موسى الذى أعطاه الله علم كل شئ وإصطفاه على الناس برسالته ؟ قال : نعم. قال فتلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق"(٢) .

وعن وراد مولى المغيره بن شعبه قال : كتب معاوية إلى المغيره : أكتب إلىّ ما سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم. يقول خلف الصلاة : لا

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر، باب كل شئ بقدر.
(٢) صحيح مسلم : كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى.

إله إلا الله وحده لا شريك له اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد"(١) .

وعن زيد بن وهب عن عبد الله قال : "حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : أن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً ثم علقه مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع: برزقه وأجله وشقي أو سعيد. فو الله : إن أحدكم أو الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها"(٢) .

وعن سالم عن عبد الله قال : "كثيراً ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يحلف : لا ومقلب القلوب"(٣) .

وعن إبن عباس رضى الله عنهما قال : "كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا غلام أو يابنى ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن ؟ قلت : بلى. فقال : إحفظ الله يحفظك. إحفظ الله تجده أمامك. تعرف إليه فى الرخاء يعرفك فى الشدة. قد جف القلم بما هو كائن فلو أن الخلق جميعاً أرادوا أن ينفعوك بشئ لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه. وإن أرادوا أن يضروك بشئ لم يقضه الله عليك لم يقدروا عليه. فإعمل

---

(١) صحيح البخارى : كتاب الدعوات باب فى القدر وكتاب الإعتصام.
(٢) صحيح البخارى : كتاب بدأ الخلق باب ذكر الملائكة وكتاب الدعوات باب فى القدر، صحيح مسلم : كتاب القدر : باب كيفية بدأ الخلق الآدمى.
(٣) صحيح البخارى : كتاب الدعوات باب فى القدر.

لله بالشكر واليقين واعلم أن مع الصبر على ما تكره خيراً كثيراً وأن النصر مع الصبر وأن الفرج مع الكرب وأن مع العسر يسراً"(١) .

وقال عبادة بن الصامت لإبنه : "يا بنى : إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن أول ما خلق الله جل ثناؤه القلم فقال له : أكتب. قال : رب ما أكتب ؟ قال : أكتب مقادير كل شئ حتى تقوم الساعة. يا بنى : إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من مات على غير هذا فليس منى".(٢) .

سبق المقادير لا يقتضى ترك العمل :

لكن إذا كان القضاء والقدر لابد أن يتحقق وأن كل شئ بمشيئتة سبحانه وتعالى وتقديره وخلقه على حسب علمه السابق فما فائدة الأعمال من الناس إذ أن ما أراده الله تعالى وقدره وقضاه لابد من وقوعهِ وإذا كان كذلك فإن توسط العمل لا فائدة فيه ؟.

ثار هذا السؤال على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأل الصحابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأجابهم صلى الله عليه وسلم بأن كل شئ يقع حسب ما علم الله تعالى وكتب الخلق. ثم أمرهم بالعمل وإتخاذ الأسباب والإعداد لكل أمر عدته ثم أمرهم بالخضوع والإستسلام لله سبحانه وتقبل كل ما يقع بنفس مطمئنة.

---

(١) البيهقى : الإعتقاد، ص ٥٨.
(٢) البيهقى : الإعتقاد، ص ٥٦، إبن قيم الجوزيه : شفاء العليل، ص ٦.

فعن عمران بن حصين قال : قال رجل : يا رسول الله : أيعرف أهل الجنة من أهل النار ؟ قال : نعم. قال : فلم يعمل العاملون قال : كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له"[١] .

وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : "كنا فى جنازة فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصره فنكس وجعل ينكت بمخصرته ثم قال : ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسه إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة أو النار وإلا وقد كتبت شقيه أو سعيدة. فقال رجل أفلا تمكث على كتابنا وندع العمل ؟ فقال : من كان من أهل السعادة فسييسر إلى عمل أهل السعادة. ومن كان من أهل الشقاوه فسييسر إلى عمل أهل الشقاوة. فقال : إعملوا فكل ميسر. أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ "فأما من أعطى وإتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل وإستغنى وكذب بالحسنى فنيسره للعسرى"[٢] .

وقد علق إبن قيم الجوزيه على حديث على السابق فقال : "إن النبى صلى الله عليه وسلم أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالأسباب. فإن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذى أقدر عليه ومكن منه وهيئ له فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذى سبق له فى أم الكتاب. وكلما زاد إجتهاداً فى تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه. وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه فإنه لا ينال ذلك إلا بالإجتهاد والحرص على التعليم وأسبابه وإذا قدر له أن يرزق الولد لم ينل ذلك إلا بالنكاح أو التسرى أو

---

(١) صحيح البخارى : كتاب الدعوات باب فى القدر.
(٢) صحيح البخارى : كتاب الدعوات باب فى القدر، صحيح مسلم : كتاب القدر باب كيفية الخلق الآدمى فى بطن أمه، وكتابه وزرقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته.

الوطئ. وإذا قدر له أن يستغل من أرضه من المغل كذا وكذا لم ينله إلا بالبذر وأسباب الزرع. وإذا قدر له الشبع والرى فذلك موقوف على الأسباب المحصلة لذلك عن الأكل والشرب وهذا شأن أمور المعاش والمعاد.

فمن عطل الأسباب إتكالاً على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة فى المعاش وسائر أسبابه إتكالاً على ما قدر له.

وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التى بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات.

فهكذا الأسباب التى بها مصالحهم الأخروية فى معادهم فإنه سبحانه رب الدنيا والآخره وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب فى المعاش والمعاد وقد يسر كلا من خلقه لما خلقه له فى الدنيا والآخرة فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشد إجتهاداً فى فعلها من القيام بها منه فى أسباب معاشه ومصالح دنياه"(١) .

وهناك أحاديث أخرى أمر فيها النبى صلى الله عليه وسلم المؤمنين بالعمل وإتخاذ الأسباب مع الإستعانة بالله تعالى فى كل ما يفعلون ثم ختم صلى الله عليه وسلم الكلام مبينا أن ما شاء الله و قدره فلابد أن يقع. ولذلك فإن الواجب على المؤمن هو العمل وإتخاذ الأسباب الموصلة بعون الله إلى المراد ثم الإستسلام وتقبل النتائج المترتبة على الأعمال بنفس مطمئنة.

فعن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من الضعيف وفىكل خير إحرص على ما ينفعك وإستعن بالله ولا تعجز. وإن أصابك شئ فلا تقل : لو أنى

---

(١) ابن قيم الجوزيه : شفاء العليل، ص ٢٥.

فعلت كذا كان كذا ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان"(١) .

وفى القرآن الكريم توجد آيات كثيرة يؤخذ منها أن الإنسان يستطيع أن يفعل وأنه ليس مجبوراً فى فعله الإختيارى إذ أسندت هذه الآيات العمل إلى الإنسان وأثبتت له المشيئة.

قال تعالى : "**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**"(٢) .

وقال تعالى : "**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما إكتسبت**"(٣) .

وقال تعال : "**ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً**"(٤) .

وقال تعالى : "**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**"(٥) .

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر.
(٢) سورة البقرة : آيه ٨١.
(٣) سورة البقرة : آيه ٢٨٦.
(٤) سورة النساء : الآيات ١١٠، ١١١.
(٥) سورة الكهف : آيه ٢٩.

الخاتمــة

لقد درسنا فى هذا البحث صفة القدرة لله تعالى ومدى تعلقها بالفعل الإنسانى وهل هو من عمل الإنسان وحده أو أنه من الله تعالى من حيث التأثير والخلق. وبإستعراضنا لموقف المعتزلة والأشاعرة تبين لنا أن المعتزلة ذهبوا إلى أن قدرة الله تعالى ليست عامة فى جميع المحدثات بل تتناول المحدثات التى ليس للعبد فيها أو عليها قدرة.

أما أفعال العباد الإختيارية فقد رأوا أنه ليس لله قدرة عليها.

إذن فالمعتزلة أخذوا بمبدأ الحرية الإنسانية ورفضوا فكرة الجبر وقالوا بإرادة الإنسان الحرة وقدرته على أفعالة الإختيارية : وأنه هو المحدث لتصرفاته بل والخالق لأفعاله وأن الله تعالى ليس له فى افعال الإنسان خلق وإستدلوا على ذلك بأدلة من العقل والنقل وأما ما خالف ذلك من نصوص فقد أولوها أو رفضوها.

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى هو المحدث للعالم كله "مع ملاحظة أن العالم هو كل ما سوى الله من جواهر وأعراض".

وكل حادث يحتاج إلى قدرة تؤثر فيه تخرجه من العدم إلى الوجود ومن هنا كانت قدرة الله تعالى عامة تتناول جميع المحدثات ومنها أفعال العباد لأنها محدثة ومن ثم تحتاج إلى قدرة تخرجها من العدم إلى الوجود فهى إذن واقعة بقدرة الله تعالى.

وقد رأوا أن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد وقد فسروا الكسب بأنه يقع عند القدرة التى يخلقها الله تعالى فى العبد وليس بها فالعباد مكتسبون لأفعالهم والله هو الخالق لها بقدرته عز وجل.

وقد خرجنا من البحث إلى أن كلا من المعتزلة والأشاعرة قد إستندوا على ما ذهبوا إليه على أدلة من العقل وأخرى من النقل "من كتاب وسنة" وأن ما خالفهم من النصوص فقد ذهبوا إلى تأويلها حتى تتفق مع ما ذهبوا إليه.

وإنى أرى أن طريق الأشاعرة اسلم حتى لا نقع فى الخطأ من التنكر لفعل من أفعال الله تعالى وننسبه إلى الإنسان كما فعل المعتزلة.

هذا وقد رأينا موقف السلف الصالح وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من القدرية حيث أنكر عليهم الصحابة رضوان الله عليهم - ومنهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن أنس وعبد الله بن أبى أومنى وأنس وأبى هريرة وعقبة بن عامر وأقرانهم - موقفهم هذا وأوصوا أخلافهم بعدم السلام عليهم أو عيادتهم إذا مرضوا أو الصلاة عليهم إذا ماتوا.

بل تبرأ منهم عبد الله بن عمر وحلف أنه لن يقبل الله منهم حتى يؤمنوا بالقدر كذلك كان موقفهم مع الجبرية حيث أنكروا عليهم مقالتهم وكذبوها لأنها تؤدى إلى إبطال التكاليف وتشييع الفاحشة والفوضى بين الناس.

إذن نقول أن الصحابة والسلف الصالح كانوا ينهون عن الخوض فى القدر وكانوا يرون أن الإيمان بالقدر يقتضى الإستسلام لأمر الله تعالى.

هذا عن موقف السلف الصالح من القدر أما عن موقف القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم من القدر فقد رأينا كيف نص القرآن

الكريم والسنة الشريفة على وجوب الإيمان بالقدر وتقدم علم الله تعالى لكل شئ وأنه خالق كل شئ ولا خالق سواه ولا يشاركه فى الخلق أحد ولا مدبر إلا هو تعالى.

قال تعالى : "**ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير**"(١) .

وقال تعالى : "**قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا**"(٢) .

وغيرها من الآيات الكثيرة التى تثبت القدر وضرورة الإيمان به أما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد نهى عن الخوض فى القدر وحذر المسلمين منه وأكد على وجوب الإيمان به خيره وشره من الله تعالى وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وقد نقلنا الكثير من الأحاديث الواردة فى ذلك.

هذا والله أعلم.

---

(١) سورة الحديد : آيه ٢٢.
(٢) سورة التوبة : آيه ٥١.

أهم المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الملل والنحل : الشهرستانى.

٣- الفصل : إبن حزم.

٤- الإرشاد : إمام الحرمين.

٥- الفرق بين الفرق : البغدادى.

٦- المغنى : القاضى عبد الجبار.

٧- التبصير فى الدين : الإسفراييني.

٨- الإنصاف : الباقلانى.

٩- اللمع : الأشعرى.

١٠- الكشاف : الزمخشرى.

١١- أصول الدين : البغدادى.

١٢- الإقتصاد فى الإعتقاد : الغزالى.

١٣- الخطط : المقريزى.

١٤- العقيدة النظامية : إمام الحرمين.

١٥- الأمالى : الشريف المرتضى.

١٦- الإبانة عن أصول الديانة : الأشعرى.

١٧- الإعتقاد : البيهقى.

١٨- المنيه والأمل : إبن المرتضى.

١٩- المناقب : إبن البزار.

٢٠- الإختلاف فى اللفظ : إبن قتيبه ضمن مجموعة كتب السنة.

٢١- السنوسية :

٢٢- التمهيد : مصطفى عبد الرازق.

٢٣- أبو ضيفة حياته وعصر وأراؤه للشيخ أبو زهره.
٢٤- أسباب النزول : السيوطى.
٢٥- تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضى عبد الجبار.
٢٦- تفسير البيضاوى.
٢٧- شفاء العليل : إبن قيم الجوزيه.
٢٨- شرح الأصول الخمسة : القاضى عبد الجبار.
٢٩- شرح العقائد النسفية : التفتازانى.
٣٠- صون المنطق : السيوطى.
٣١- فضل علم السلف على الخلف : إبن رجب.
٣٢- مروج الذهب : المسعودى.
٣٣- مجموعة الرسائل الكبرى : إبن تيميه.
٣٤- مقالات الإسلاميين : الأشعرى.
٣٥- مفتاح السعادة : طاش سجدى زاده.
٣٦- نهاية الإقدام : الشهرستانى.

رقم الإيداع بدار الكتب
٢٠٠٠/٨٦٤٤
بتاريخ ١٤/٥/٢٠٠٠م
الترقيم الدولى .I.S.B.N
977-298-153-X